This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BR
100
S2
SAWICKI, DR. F.
WERT UND WÜRDE DER...

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum.

Von

Dr. Franz Sawicki

Professor am Priesterseminar in Pelplin.

Köln, 1906.

Kommissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

CWM

BR100
S2

Inhalt.

Seite

Begriff und Würde der Persönlichkeit 5

Die Persönlichkeit in der Antike 13

Die Persönlichkeit im Christentum 35

1. Das Christentum als Lehre 35

2. Das Christentum als Tatkraft 67

3. Christus als Vorbild und persönliches Lebensideal 73

Die Persönlichkeit im katholischen Christentum 81

Schluß 103

Begriff und Würde der Persönlichkeit.

„Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.“ Dieses Wort, das Hegel, der große geschichtsphilosophische Genius, unter sein Bild geschrieben, mit dem er die Summe seiner Philosophie der Geschichte ausgesprochen hat, erhellt in überraschender Weise einen großen Teil der Entwicklung des historischen Menschen. Zwar nicht in gerader aufsteigender Linie, durch langen Stillstand und manche Rückfälle aufgehalten, ist der Mensch diesen Weg gegangen: von der größten Gebundenheit im Inneren und Aeußeren zu immer größerer Freiheit und immer lebendigerem Freiheitsbewußtsein. Vorüber sind die Zeiten, wo der Mensch, der eigenen Kraft nicht trauend oder ihrer gar nicht bewußt, sich gern und freudig an ein größeres Ganze schloß, nur in ihm sich stark fühlte, sich ihm rückhaltlos unterwarf, wo jede Autorität ihm heilig und blinder Gehorsam Pflicht schien — immer mehr hat der einzelne sich auf sich selbst besonnen und auf sich selbst gestellt, er hat den Druck der Staatsomnipotenz, der Kasten, der Zünfte, der Innungen usw. abgeworfen, in seinem Inneren aber hat er den Geist von dem beengenden Alp althergebrachter, oft so wenig begründeter Ueberlieferungen frei gemacht. Der moderne Mensch ist endlich frei geworden und nervös empfindlich gegen jeden Versuch der Unterdrückung und Einschränkung dieser seiner Freiheit. Aber die sonst gesunde Bewegung ist über das rechte Ziel hinausgegangen, nur zu gern möchte man überhaupt jedes Gesetz und jede Schranke, auch die berechtigte und notwendige, niederreißen. Wir leben in einer Zeit des schrankenlosen Subjektivismus und Individualismus. Das Evangelium der starken, ganz auf sich gestellten Persönlichkeit wird von den Stimmführern der Moderne als das höchste und erhabenste genannt. „Nichts wächst Erfreu-

licheres auf Erden," spricht der Prediger des Uebermenschen, „als ein hoher, starker Wille: das ist ihr schönstes Gewächs. Eine ganze Landschaft erquickt sich an einem solchen Baume." [1]) Und aus älterer Zeit wird uns das Wort des Dichterfürsten wiederholt:

„Höchstes Glück der Erdenkinder
Ist nur die Persönlichkeit."

Von hier aus wird heute gern der Vorwurf gegen das Christentum erhoben, es gehöre mit seiner „Herdenmoral", mit seinem „Arme-Leute-Gott", „Sünder-Gott" und „Kranken-Gott" der alten Zeit der geistig Schwachen und Unmündigen an, es sei ein Feind des starken, selbstbewußten Menschen der neuen Zeit, es zeige kein Verständnis für die Größe der Persönlichkeit, die es geradezu unterdrücke. Bekannt sind die Vorwürfe Nietzsches. Das Christentum als die Religion des Mitleids „erhält, was zum Untergange reif ist, es wehrt sich zugunsten der Enterbten und Verurteilten des Lebens, es gibt durch die Fülle des Mißratenen aller Art, das es im Leben festhält, dem Leben selbst einen düsteren, fragwürdigen Aspekt". [2]) „Der christliche Glaube ist von Anbeginn Opferung: Opferung aller Freiheit, alles Stolzes, aller Selbstgewißheit des Geistes; zugleich Verknechtung, Selbstverhöhnung, Selbstverstümmelung." [3]) Das Christentum „hat einen Todkrieg gegen diesen höheren Typus Mensch geführt, es hat alle Grundinstinkte dieses Typus in Bann getan, es hat aus diesen Instinkten das Böse, den Bösen herausdestilliert". [4])

Die leidenschaftliche Verurteilung des gesamten Christentums, wie Nietzsche sie besonders zum Schluß seines „Antichrist" ausspricht, hat allerdings bei den Ruhigeren und Einsichtigeren nicht viel Anklang gefunden. Auch die Moderne vermag die Hochachtung und Verehrung gegenüber Christus und seinem Evangelium nicht zu verleugnen. Um so einstimmiger erheben sich die Vorwürfe gegen das katholische Christentum und besonders gegen das katholische Ordensleben: dieses bedeute nichts anderes wie das Opfer der Persönlichkeit. Ein Kronzeuge dieser Ansicht sei hier genannt. „Man mache sich keine Illusionen, man lasse sich nicht durch Trugschlüsse irreführen," sagt Chamberlain in seinem bekannten Werke, „dem Individuum kann dieses System kein Tüttelchen freier Selbstbestimmung lassen; . . . nach außen wird das Opfer der Persönlichkeit, nach innen das Opfer der Freiheit gefordert." [5])

[1]) Nietzsche, Also sprach Zarathustra. Leipzig 1895. S. 408.
[2]) Derſ., Der Antichrist. Leipzig 1895. S. 221.
[3]) Derſ., Jenseits von Gut und Böse. Leipzig 1895. S. 70.
[4]) Derſ., Antichrist. S. 219.
[5]) H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 2. Auflage. München 1900. S. 664.

Wie stellt sich das Christentum zur Frage der Persönlichkeit? Sind jene Vorwürfe berechtigt? Sollte das Christentum, das mit dem Anspruch auftritt, den Menschen zum Höchsten zu erheben, wirklich darauf ausgehen, die Persönlichkeit, dieses so hohe Gut der Menschheit, zu vernichten? Klärung der gerade hier so oft verworrenen Begriffe und Darstellung des Tatbestandes wird die beste Polemik sein.

Was ist eine Persönlichkeit? So viel die Modernen darüber schreiben und sprechen, so selten findet man bei ihnen eine befriedigende Definition des Begriffes, und gerade diese Unklarheit und Verschwommenheit ist die Ursache mancher Angriffe gegen das Christentum gewesen. Eines ist sicher, daß das Wort in mehrfachem Sinne gebraucht wird. Man wird drei Hauptbedeutungen des Wortes unterscheiden können, die in einem inneren Zusammenhange stehen, indem die folgenden auf den vorhergehenden sich aufbauen und den Begriff immer mehr bereichern und vertiefen.

An erster Stelle sei die Persönlichkeit im metaphysischen Sinne genannt, deren Begriffsbestimmung die philosophischen Handbücher geben. Die Metaphysik bringt den Begriff in Zusammenhang mit dem der Hypostase, und unter Hypostase versteht sie eine Substanz oder ein Wesen, das ganz in sich ist und für sich besteht, das sich ganz und gar selbst besitzt und nicht von einem anderen als Träger aufgenommen ist. Die Subsistenz, das Insichsein, das Sichselbsthaben macht das Wesen der Hypostase aus. Deshalb ist der ganze Mensch eine Hypostase, nicht aber der Leib oder die Seele für sich, da sie nicht in sich sind, sondern in einem anderen, in einem Ganzen als Teile aufgenommen. Deshalb ist die menschliche Natur Christi, mag sie auch ihrem inneren Werte nach unendlich über der gewöhnlichen menschlichen Natur stehen, nicht eine Hypostase wie diese, weil sie nicht für sich besteht, sondern in einem anderen, dem göttlichen Logos, subsistiert. Der Begriff der Person fügt zu dem der Hypostase das Merkmal der Vernünftigkeit, Person ist eine vernünftige Hypostase. Die Person ist die Hypostase in der höchsten Potenz. Das Merkmal des Insichsein, des Sichselbstbesitzen findet sich hier in der vollkommensten Weise verwirklicht. Die Person besitzt die größte Immanenz der Tätigkeit, sie bleibt in aller Tätigkeit in sich selbst. Selbst wenn ihr Denken und Wollen auf ein äußeres Objekt gerichtet ist, tritt sie nicht aus sich heraus und an das Ding heran, um wie eine materielle Kraft durch Druck und Stoß darauf zu wirken, sondern sie zieht das Objekt geistigerweise in sich herein, um sich selbst damit zu bereichern, den eigenen inneren Bestand damit zu erhöhen. Ja, sie vermag ihre Tätigkeit vollständig auf sich selbst zurückzuwenden, sich denkend und liebend selbst zu um-

fassen. Damit ist sie zum vollkommensten nicht bloß tatsächlichen, sondern auch bewußten Selbstbesitz befähigt, damit ist sie als vollkommenste Hypostase charakterisiert.[1])

Auf der metaphysischen baut sich die *ethische* Persönlichkeit auf, die in den beiden folgenden Bedeutungen des Wortes gemeint ist. Sie interessiert uns hier ganz besonders, da unsere Erörterungen sich mit ihr vorzüglich werden beschäftigen müssen. Man gebraucht das Wort Persönlichkeit nämlich zweitens emphatisch zur Bezeichnung der vollen Entfaltung dessen, was die metaphysische Persönlichkeit ausmacht, der Selbständigkeit und Vernünftigkeit, also zur Bezeichnung der *vollen Entfaltung einer selbstherrlichen vernünftigen Innenwelt*. Je reicher diese Welt der Innerlichkeit ist, je fester die Herrschaft des Geistes in uns aufgerichtet ist, je entschiedener der Geist sich gegen die Natur in uns und außer uns behauptet, um so erhabener die ethische Persönlichkeit. Das ist es z. B., was *Eucken* unter Persönlichkeit versteht, wenn er deren Durchbildung als Lebensideal bezeichnet.

Drei Faktoren werden, wie aus der Definition hervorgeht, die Größe dieser ethischen Persönlichkeit bestimmen. Sie wird zunächst davon abhängen, wie reich und wie bedeutungsvoll der positive *Inhalt unseres Geisteslebens* ist. Es gilt Denken und Wollen in Tätigkeit zu setzen und mit möglichst erhabenen Objekten zu erfüllen. In dieser Beziehung ist es möglich, den Wert der Persönlichkeit ins Unendliche zu steigern, wenn es gelingt, sie in Verbindung mit dem *Ewigen* zu bringen und ganz mit Göttlichem zu durchdringen. Damit hätte sie den erhabensten Lebensinhalt gewonnen. Eucken, dem, wie soeben gesagt, die persönliche Lebensführung als das Höchste gilt, hat diese Wahrheit wie kein anderer der Modernen erfaßt. Deshalb geht mit Recht sein Streben dahin, das Bloßmenschliche in uns zu überwinden und unserem Inneren eine Welt des Ewigen zu erschließen, um dem Geistesleben dadurch einen unendlichen Exponenten zu geben.

Es gilt aber nicht nur, ein solches Reich der Innerlichkeit aufzurichten, sondern es auch gegen Angriffe zu schützen und seine Herrschaft nach allen Seiten zu sichern. Ein zweifacher Gegner kommt hier in Betracht, die Natur in uns und außer uns. Beide gilt es zu besiegen

---

[1]) Näheres s. *Gutberlet*, Allg. Metaphysik, 3. Aufl. Münster 1897. S. 55 ff. In einem Aufsatz der Philosophischen Jahrbücher (1905. S. 424 ff.) „Das Selbstbewußtsein," fordert *Dyroff*, man solle in der Definition des Begriffes „Persönlichkeit" statt „vernünftige Substanz" „selbstbewußte Substanz" setzen. Dadurch werde jeder Materialismus und Pantheismus schärfer abgewehrt. Er gibt aber doch zu, daß auch die alte Definition entsprechend sei, sobald man, wie wir das oben betont haben, das Merkmal „selbstbewußt" in dem Merkmal „vernünftig" enthalten denkt.

und zu beherrschen, und von der Größe dieses doppelten Sieges wird wiederum die Größe der Persönlichkeit abhängen.

In uns selbst schlummert der gefährlichste Feind, die niedere Natur in uns, die Naturtriebe, die zuweilen mit furchtbarer Kraft dem Geiste widerstreben, ihn zu überwältigen und sich dienstbar zu machen trachten. Diese Leidenschaften heißt es zwar nicht ausrotten und vernichten, aber überwinden und niederhalten; und nicht nur dies, sondern sie auch beherrschen, daß sie nur nach Wink und Willen des Geistes sich regen. Nur wer diesen Sieg errungen, hat Anspruch auf den Namen eines starken Geistes, nur in ihm reicht die Herrschaft des Geistes so weit wie die Welt des Inneren überhaupt.

Die Modernen allerdings, die um Nietzsche stehen, glauben den Menschen nicht durch Unterdrückung der Naturtriebe, sondern nur durch deren Belebung und Förderung erhöhen zu können. „Wir vermeinen, daß Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, Verborgenheit, Stoizismus, Versucherkunst und Teufelei jeder Art, daß alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Spezies »Mensch« dient als sein Gegensatz." [1]) „Man mißversteht das Raubtier und den Raubmenschen gründlich, man mißversteht die »Natur«, so lange man noch nach einer Krankhaftigkeit im Grunde dieser gesündesten aller tropischen Untiere und Gewächse sucht." [2]) Ein Mensch, der die Leidenschaften in solcher Weise bis zur höchsten Glut in sich entfachte, würde zwar auch stark und groß, aber nicht in dem, was menschlich, sondern in dem, was tierisch ist; das wäre nicht der Triumph des Geistes, sondern seine Unterdrückung und Knechtung, das wäre nicht der starke Geist, nicht der Uebermensch, sondern der Untermensch. Nietzsche selbst hat an anderen Stellen klar erkannt und ausgesprochen, daß nicht der Sieg der Naturtriebe, sondern ihre Beherrschung die wahre Größe begründet, daß Selbstbeherrschung die erste Pflicht des Starken ist. Er verspottet, die Uebermenschen sein wollen und doch Sklaven der eigenen Natur sind. „Frei nennst du dich? Bist du ein solcher, der einem Joche entrinnen dürfte? Es gibt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf." [3]) „In die freie Höhe willst du, nach Sternen dürstet deine Seele. Aber auch deine schlimmen Triebe dürsten nach Freiheit. Deine wilden Hunde wollen in die Freiheit, sie bellen vor Lust in ihrem Keller, wenn dein Geist alle Gefängnisse zu lösen trachtet . . . Reinigen muß sich auch

---

[1]) Jenseits von Gut und Böse. S. 65.
[2]) A. a. O. S. 127. — [3]) Also sprach Zarathustra. S. 92.

noch der Befreite des Geistes. Viel Gefängnis und Moder ist noch in ihm zurück: rein muß noch sein Auge werden." [1])

Der Sieg über die innere Natur muß von dem über die äußere Natur begleitet sein. Die erste Pflicht ist, sich von ihr nicht überwinden, sich nicht von der Bahn abdrängen zu lassen, die der Geist uns vorschreibt. Die vernunftlose Schöpfung, die wir gewöhnlich mit dem Namen Natur bezeichnen, ist keine Freundin des Geistes, sie kommt ihm nicht entgegen, sondern bereitet ihm Schwierigkeiten jeder Art, nur mühsam und Schritt für Schritt läßt sich ihr das Werk des Geistes, das Werk der Kultur abringen. Unfühlend, ja grausam ist die Natur: was der Mensch in emsiger Arbeit und langer Zeit erbaut, vernichtet sie zuweilen durch eine Katastrophe im Augenblick. Doch alles dieses darf das Werk des Geistes nicht aufhalten; nichts darf den Menschen erschüttern, nichts ihn beugen, nichts entmutigen, dem Trotz muß er die Stärke und Ausdauer entgegensetzen und Schritt für Schritt dem Feinde das Terrain abgewinnen.

Wir geben jedoch dem Worte Natur hier eine weitere Bedeutung, indem wir darunter zugleich die gesellschaftliche Umgebung und die sozialen Verhältnisse verstehen, in die sich der Mensch hineingestellt findet. Auch hier hat der Mensch in der Ausbildung seiner Persönlichkeit mehr Feinde als Freunde; manches findet er, was ihn fördert, vieles, was ihn hemmt und niederzieht. Und diesen Kampf besonders muß er aufnehmen. Kein Hindernis, kein Einfluß nahestehender lieber Personen, kein böses Beispiel, kein Spott und Hohn der Feinde, keine Verfolgung, keine Gewalt der Erde darf ihn von den Höhen des Geistes herabziehen, darf ihn bestimmen, seine heiligste Ueberzeugung zu verleugnen. Ueber alles dieses hinweg muß er unbeirrt seinen Weg gehen. Am herrlichsten erstrahlt hier die Macht des Geistes, wenn der Held selbst das höchste irdische Gut, das Leben freudig opfert, um nur das Heiligtum seines Herzens rein und unbefleckt zu erhalten. Ein solcher Tod ist der höchste Triumph des Geistes über die Natur.

Aber die negative Leistung genügt nicht, es genügt nicht, sich nicht überwinden zu lassen, wir müssen darnach streben, wie die innere, so auch die äußere Natur zu beherrschen und ihr den Stempel unseres Geistes aufzudrücken. Die tote Natur sollen wir durch die Kulturarbeit immer mehr mit Idee und Geist durchdringen und so uns unterwerfen; in gleicher Weise sollen wir die gesellschaftliche Umgebung nach unserem Geiste gestalten, nachdem wir ihn zuvor selbst groß gemacht haben, wir sollen auch unsere Mitmenschen mit unseren Ideen zu erfüllen, auch sie zur Höhe der Persönlichkeit zu erheben trachten. Doch wird die Leistung

[1]) A. a. O. S. 61.

des einzelnen hier je nach Veranlagung und Verhältnis verschieden, immer aber endlich und beschränkt bleiben. Während über die innere Natur jeder die volle Herrschaft zu gewinnen imstande ist, wird im Kampfe mit der großen äußeren Natur eine Teilung der Arbeit stattfinden müssen; jeder wird an dem Punkte wirken, an den das Schicksal ihn gestellt hat, jeder nach seiner Begabung und seinen Kräften, der eine mehr der toten Natur in materieller oder geistiger Arbeit zugewandt, der andere mehr an der Geistes- und Herzensbildung der Menschheit und der Gestaltung der sozialen Verhältnisse arbeitend, jeder aber sein Scherflein beitragend zu dem großen Werk des Geistes, zu dem die Menschheit als solche verpflichtet ist.

Das sind die drei Faktoren, die den Wert der ethischen Persönlichkeit bedingen: Durchbildung des Geistes, Herrschaft über die innere und über die äußere Natur. Diese ethische Persönlichkeit ist die Vollendung der metaphysischen, die Erfüllung dessen, was diese versprach, die Aus- und Durchbildung dessen, was in dieser angelegt ist: die vollendete Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit des Geistes. Anderseits ist die metaphysische Persönlichkeit die Voraussetzung der ethischen, denn nur ein Wesen, das in seinem innersten Kern nicht mit der Natur verkettet ist, sondern ihr frei als selbständige Substanz gegenübersteht, kann sich zur Herrschaft über dieselbe erheben. Deshalb findet im gewöhnlichen Pantheismus mit der metaphysischen auch die ethische Persönlichkeit keine Stelle, hier steht der Mensch in der Natur und nicht über ihr. Zwar soll nicht geleugnet werden, daß der Pantheismus vielfach in der edelsten Weise Anstrengungen macht, um eine Ethik zu begründen und die sittliche Durchbildung des Menschen von seinem Standpunkte aus als möglich erscheinen zu lassen, aber gewöhnlich geschieht dies auf Kosten der Konsequenz des Systems; gewöhnlich stellt sich, wie später noch zu erörtern sein wird, ein Widerspruch heraus zwischen Ethik und Metaphysik, indem diese die Grundvoraussetzung jeder sittlichen Entwicklung untergräbt, die Freiheit nämlich und die innere Selbständigkeit des Menschen gegenüber der Natur. Und wenn eine Form des Pantheismus jenen Widerspruch wirklich überwindet, der Welt des Geistes wirklich die Ueberlegenheit über die Natur wahrt, eine volle Persönlichkeit kann der Pantheismus nie aus dem einzelnen Menschen machen: immer bleibt er ein bedeutungsloses Glied eines übergeordneten Prozesses, unwesentlicher Teil eines wenn auch noch so vollkommenen, eines wenn auch göttlichen Ganzen, nicht selbständige Persönlichkeit, sondern, wie selbst Eucken von seinem ethischen Ideal bekennt, nur Teilpersönlichkeit, Teil einer großen kosmischen Einheit, eines universalen Personalwesens.

Zum Schluß sei eine dritte Bedeutung des Wortes Persönlichkeit genannt, die zusammenfällt mit dem, was wir auch geistige Individualität nennen. Sie setzt die ethische Persönlichkeit voraus, aber sie verlangt nicht die Vollendung des Geistes schlechthin, sondern zugleich Durchbildung seiner individuellen Eigenart, Entfaltung der vernünftigen Innenwelt, so wie sie individuell im einzelnen veranlagt ist. Je mehr der Mensch seine Eigenart durchsetzt, um so persönlicher wird seine Lebensführung. Diese Bedeutung des Wortes hat Chamberlain im Auge, wenn er die Persönlichkeit als das Höchste rühmt und Christus als die persönlichste Persönlichkeit feiert.

Wenn wir alle drei Bedeutungen des Wortes miteinander verbinden — den inneren Zusammenhang haben wir gesehen — dann bekommen wir die Persönlichkeit im höchsten Sinne des Wortes: ein für sich bestehendes und auf sich stehendes vernünftiges Wesen, das seine geistigen Anlagen in ihrer individuellen Eigenart zur höchsten Entfaltung gebracht und die Herrschaft seines Geistes in seinem Innern und in seiner Umgebung aufgerichtet hat.

In diesem Sinne genommen ist allerdings die Persönlichkeit der größte Schatz und das höchste Glück der Erdenkinder, denn sie ist der Sieg des Höheren in uns und die pflichtgemäße Entfaltung der höchsten Anlagen, die uns mitgegeben sind.

Die Persönlichkeit in der Antike.

Bevor wir die Bedeutung der Persönlichkeit im Christentum entwickeln, sei zunächst der Standpunkt der Antike gezeichnet. Der Gegensatz wird die Stellung des Christentums heller erleuchten, es wird zugleich klar werden, was die christliche Religion vorgefunden und was sie an neuen Ideen gebracht hat. Nur ganz allmählich ist der Antike die Bedeutung und Würde des Geistes aufgegangen, nur langsam vollzieht sich seine Befreiung von der inneren und äußeren Natur; von ihrem Bann sich völlig los zu machen will niemals gelingen, obgleich die Entwicklung der Antike in dieser Hinsicht ein ständiger Kampf gegen die Herrschaft jener beiden Mächte ist. Aber eine aufsteigende Entwicklung sei gern und freudig anerkannt.

Von besonderer Bedeutung ist hier natürlich die griechische Philosophie, die edelste Frucht des Geistes in der heidnischen Antike. In der erwachenden Philosophie regt sich die Idee der geistigen Persönlichkeit noch nicht. Noch ist selbst die Scheidung von Geist und Natur in der Metaphysik nicht vollzogen, ja die ersten philosophischen Systeme kennen den Begriff „Geist“ noch nicht. Zwar sind die ältesten Philosophen nicht Anhänger eines nackten Materialismus, die tote Materie ist ihnen nicht alles, es findet sich ein psychisches Moment, aber Materie und Seele fallen zusammen, die Materie selbst lebt und ist beseelt. Wir haben hier den Standpunkt des Hylozoismus. Selbst als Heraklit den folgenschweren Gedanken vom Logos als Weltprinzip ausspricht, indem er erkennt, daß eine Vernunft in der Welt herrscht, überwindet er jenen Standpunkt noch nicht, denn der Logos ist ihm nicht ein über den Dingen stehendes geistiges Prinzip, sondern das materielle Urelement, das Feuer selbst ist der vernünftige Logos. So ist denn auch die Menschenseele nicht etwas von der Materie Verschiedenes, sondern selbst eines der Naturdinge, das feinste der Elemente.

Es fehlen demnach alle Vorbedingungen für die Würdigung der Persönlichkeit im metaphyſiſchen Sinne.

Darunter leidet naturgemäß auch die ethiſche Perſönlichkeit. Zwar gibt es eine Sittlichkeit auch im alten Griechenland, zwar fehlen auch bei den Philoſophen die ethiſchen Reflexionen nicht, aber die Ethik leidet an demſelben Gebrechen wie die Metaphyſik: der Geiſt iſt noch nicht frei gegenüber der Natur. Noch finden wir keine Idee von dem Selbſtbeſtimmungsrecht des ſittlichen Menſchen und ſeiner geiſtigen Freiheit, von der Unabhängigkeit der ſittlichen Rechte und Pflichten von allen äußeren Verhältniſſen. Nicht die perſönliche Ueberzeugung, nicht das eigene Gewiſſen gilt als letzte Norm der Sittlichkeit, ſondern das religiöſe und politiſche Herkommen, das Geſetz des Staates, dem der Bürger ſich in reflexionsloſer Hingebung weiht. Die Ethik beginnt mit der äußerlichſten Heteronomie.[1])

Noch iſt auch die ſittliche Würde des Menſchen als ſolchen nicht erkannt, noch wird der Menſch nicht als Menſch geachtet, ſein Wert iſt an ſeine Eigenſchaft als Staatsbürger geknüpft. Gegen den Ausländer, den Barbaren, fühlt der Grieche eine ſittliche Verpflichtung wenig oder gar nicht. Die Sittlichkeit trägt einen politiſchen Charakter und iſt von nationalem Partikularismus beherrſcht.

Aus dieſen Feſſeln der Natur erhebt ſich nun langſam die metaphyſiſche und ethiſche Perſönlichkeit. Der erſte, der „wie ein Nüchterner unter Trunkenen“ ſpricht, iſt Anaxagoras, der den Nous zum Weltordner macht. Der Nous iſt nicht mehr eine unperſönliche Vernunft wie der Logos des Heraklit, ſondern ein perſönlicher über dem Stoffe ſtehender Geiſt.[2]) Hier taucht zum erſten Male im Abendlande der Dualismus zwiſchen Geiſt und Materie auf. Im Nous iſt ein Prinzip gewonnen, an das die weitere Entwicklung, beſonders die metaphyſiſche Erörterung des Begriffes „Geiſt“, anknüpfen kann. Immer mehr wendet ſich gerade dieſem Begriff die Aufmerkſamkeit der Unterſuchung zu.

Von beſonderer Bedeutung iſt hier die ſo viel geſchmähte Schule der Sophiſten. Sie bezeichnet gewiſſermaßen das Erwachen der individuellen Perſönlichkeit. Der Blick des Philoſophen wendet ſich vom

---

[1]) S. Wundt, Einleitung in die Philoſophie 2. Aufl. S. 426.

[2]) Nach Windelband wäre allerdings der Nous noch als materielles Element, als Denkſtoff aufzufaſſen. Aber Ueberweg widerlegt ihn: „Es würde dieſe Auffaſſung den ſonſtigen Beſtimmungen des Geiſtes bei Anaxagoras vollſtändig, auch den Angaben des Plato, Ariſtoteles, Teophraſt über den anaxagoreiſchen Nous widerſprechen. Nur ein gewiſſes Ringen mit dem Ausdruck für das neu Gefundene liegt noch in den Worten.“ Grundriß der Geſchichte der Philoſophie. I. 9. Aufl. S. 96.

Makrokosmos zum Mikrokosmos, die naturphilosophischen Probleme treten zurück, noetische und ethische Probleme treten in den Vordergrund des Interesses. Der Mensch beginnt sich auf sich selbst zu besinnen, sich in seinem Eigenwerte zu fühlen und gegen seine Umgebung zu Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit zu erheben. Die fromme Verehrung für den Staat, der naive Gehorsam gegen die Gesetze schwindet. Der einseitig heteronome Charakter der bisherigen Ethik kommt der Vernunft zum Bewußtsein, sie fordert das Recht der Kritik auch gegenüber den überkommenen Begriffen, sie will selbst bestimmen, was Recht und Unrecht ist, der Mensch ist das Maß aller Dinge. Es beginnt eine Zeit des stärksten Individualismus und Subjektivismus. Allerdings schießt die Bewegung über das Ziel hinaus und wird in falsche Bahnen geleitet. Die Zeit ist noch nicht reif für einen solchen Individualismus. Das Individuum besitzt noch nicht genügend geistigen Inhalt, noch nicht genügend Vertiefung in sich selbst, deshalb ist das, was sich hier ausleben will, nicht die geistige Persönlichkeit — eine solche gibt es noch nicht —, sondern die sinnliche, naturhafte Individualität mit ihren Naturtrieben und selbstischen Interessen. Die späteren Sophisten sprechen wie Nietzsche: der Starke soll herrschen, und kein menschliches Gesetz soll ihn binden; nicht fesseln und zähmen soll er seine Naturtriebe, sondern sie sollen sich frei und schrankenlos entfalten und ausleben; mag er dabei Unrecht tun, es ist besser als Unrecht leiden, nur letzteres ist eine Schande. So weiß sich der Geist hier nur nach außen hin frei zu machen, der inneren Natur gegenüber ist seine Dienstbarkeit größer als je zuvor.

Aber ein Anstoß ist damit gegeben, die Richtung auf das eigene Innere ist gewonnen, es muß nur die Individualität vertieft und vergeistigt, die ganze Bewegung in gesunde Bahnen gelenkt werden. Der dies getan hat, ist Sokrates, dessen Leistung eine der größten philosophischen Taten aller Zeiten bleibt. Die Richtung auf das Innere wird beibehalten, ja Sokrates ist es, der eine bis dahin ungeahnte Vertiefung in die eigene Seele zeigt. Die Tugend gilt ihm als das Höchste, und die Tugend ist ihm Selbsterkenntnis und Selbstvervollkommnung. Man lebt um so mehr, je mehr man an seiner Vervollkommnung arbeitet; auch der letzte Zweck jeder Freundschaft, des Verhältnisses von Lehrer und Schüler ist, sich gegenseitig in der Vollkommenheit zu fördern. Und zwar handelt es sich hier nicht mehr um Ausbildung des Niederen, sondern des Höheren in uns, nicht um Pflege der Naturtriebe, sondern um Ausbildung der geistigen Persönlichkeit. Das Niedere muß zurücktreten, im Sinnlichen empfiehlt sich Bedürfnislosigkeit, wer am wenigsten bedarf, ist der Gottheit am ähnlichsten, die allen

Reichtum in sich selbst findet. Nur um die Seele und ihre Reinheit müssen wir ringen, sie müsse, wie Sokrates in Platos Apologie sagt, seinen Mitbürgern mehr wert sein als Geld und Gut. Ob der Tod ein Uebel sei, wisse er nicht, wohl aber sei es das Unrecht.

In der Sittlichkeit gilt als letzte Norm nicht der Staat und das Herkommen, sondern die eigene Einsicht und Ueberzeugung — auch diese Wahrheit übernimmt Sokrates von den Sophisten. Aber der Philosoph von Athen bedeutet auch in der Auffassung dieser Wahrheit einen ungeheuren Fortschritt. Den Sophisten gilt die individuelle Meinung als das Höchste, und da diese in jedem einzelnen verschieden ist, so bekennen sie sich schließlich zur Relativität aller Wahrheit und Sittlichkeit, was auf eine Zerstörung beider hinauskommt. Sokrates stellt als Gesetzgeberin die Vernunft auf, die in allen die gleiche ist und allgemein gültige Werte schafft. Und Sokrates als der erste weist der menschlichen Vernunft den Weg, derartige allgemeine Wahrheiten in der begrifflichen Erkenntnis zu erreichen. Das ist eine rettende Tat von unermeßlicher Tragweite. Damit ist die Wissenschaft, vor allem die wissenschaftliche Ethik gerettet, und die Vernunft wird wirklich befähigt für die Rolle als Gesetzgeberin, die man ihr zugewiesen hat.

Mehr als durch seine Philosophie hat Sokrates durch sein Leben gewirkt, das ein treuer Spiegel seiner Lehre ist. Immer hat er vor allem die Heiligkeit der eigenen Ueberzeugung und des eigenen Gewissens hoch gehalten und gegen seine Umgebung behauptet. Lieber noch will er das Mißfallen des ganzen Volkes auf sich nehmen als gegen Einsicht und Gewissen handeln. Sein ganzes Leben hindurch hat er es so gehalten, und bis zur letzten Stunde ist er diesem Grundsatz treu geblieben: der erste Philosoph, der für seine Ueberzeugung in den Tod gegangen ist. Aus seiner letzten Verteidigungsrede stammt das große Wort, das sein Leben und Sterben erklärt: er müsse Gott mehr gehorchen als den Athenern.

Die Keime, die Sokrates ausgestreut, finden ihre Entwicklung durch Plato und Aristoteles; jener wird die reiche Blüte, dieser die reife Frucht der sokratischen Philosophie genannt. Plato schafft zunächst die metaphysischen Grundlagen für die Bedeutung der geistigen Persönlichkeit. Das Werk des Anaxagoras wird fortgesetzt, die Welt des Immateriellen und Materiellen, Geist und Natur werden scharf, zu scharf sogar, geschieden. Auch der menschliche Geist stammt aus jener anderen Welt, der Welt des wahren ewigen Seins, er ist durchaus erhaben über diese sinnliche Welt des Scheines, in der er wie in einem Kerker schmachtet. Der ewige Wert des Geistes gegenüber der Vergänglichkeit alles Sinnlichen wird anerkannt, und zum ersten Male in

der Philoſophie die volle Ueberzeugung von der perſönlichen Unſterblichkeit des Geiſtes ausgeſprochen.

Daraus ergeben ſich die ethiſchen Konſequenzen. Das Ziel der Sittlichkeit iſt wie bei Sokrates Pflege des Höheren, des Geiſtes, und Ertötung des Niederen in uns. Der größte Sieg iſt ſich ſelbſt beſiegen. Mit herrlichen Worten und glühender Beredſamkeit wird dieſe Aufgabe geſchildert. Vollſtändig ſollen wir der Welt abſterben, ruhig ſollen wir werden und frei von ſinnlichen Affekten in unſerem Innern und gleichgültig gegen die äußeren Schickſalsſchläge. Das ganze Leben ſei eine Vorbereitung auf den Tod, der die endgültige Befreiung von aller Unvernunft und Leidenſchaft bringt. Dies alles, damit der Geiſt frei werde und lebe. Den Geiſt ſelbſt aber ſucht Plato zu unendlicher Würde zu erheben, indem er ihn mit Ewigem und Göttlichem erfüllt. Nicht nur, daß mit Sokrates die Nachahmung der Gottheit, die Nachbildung ihrer ſittlichen Güte als letzte ſittliche Aufgabe genannt wird, ſondern Plato ſucht den Menſchen in eine direkte, möglichſt innige Vereinigung mit dem Ewigen zu bringen, indem er den Weiſen die geiſtige Beſchäftigung mit Gott, die Betrachtung der Idee des Guten zur Pflicht macht. Das iſt allerdings die Schwäche des griechiſchen Philoſophen wie der griechiſchen Philoſophie überhaupt, daß hier der Menſch nur durch die Erkenntnis Gott genähert, nicht aber in ſeinem tiefſten Inneren von Gott ergriffen wird. „So begleitet, ja durchdringt die Religion alle Arbeit, ſie macht dem Menſchen das Leben bedeutſamer und ſtellt ſein Wirken in große Zuſammenhänge . . . . Aber dieſe Religion erzeugt nicht eine eigene Welt und bildet daher auch kein beſonderes Gebiet gegenüber dem anderen Leben. Auch entſteht keine ſeeliſche Gemeinſchaft, nichts, was ein perſönliches Verhältnis heißen könnte, es erfolgt keine Emporhebung und innere Erneuerung des Menſchen durch göttliches Walten.“ [1])

Auch einen anderen Mangel des altgriechiſchen Geiſtes vermag Plato nicht zu überwinden, ja er hat ihn recht eigentlich ſyſtematiſch begründet und auf den klaſſiſchen Ausdruck gebracht. Ethik und Politik fallen noch immer zuſammen. Nur im Staate iſt die ethiſche Durchbildung des Menſchen möglich, anderſeits beſteht die ſittliche Aufgabe des Menſchen darin, ein guter Staatsbürger zu werden. Die Staatsomnipotenz aber erdrückt die freie Perſönlichkeit, zumal der platoniſche Kommunismus verlangt in dieſer Hinſicht bedeutende Opfer. Mit jener Verquickung von Ethik und Politik bleibt naturgemäß auch der nationale Partikularismus in der Ethik. Noch gilt nicht der ſitt-

[1]) Eucken, Die Lebensanſchauungen großer Denker. 4. Aufl. Leipzig 1902. S. 41.

liche Mensch als solcher, sondern nur der vollberechtigte Staatsbürger. Daher die merkwürdige Erscheinung, daß Plato die niederen, nicht gleichberechtigten Volksklassen, den „Nährstand", von der sittlichen Erziehung ausschließt, daß er auch für die Sklaverei, die ganzen Menschenklassen die Würde der Persönlichkeit nimmt, kein Wort des Tadels findet, so sehr er im einzelnen bemüht ist, das Los der Sklaven zu mildern.

Allerdings zeigt sich bei Plato auch der Einfluß des Sokrates, indem ein Gegengewicht gegen die Allgewalt des Staates nicht fehlt. Ist es die höchste Aufgabe des Menschen, ein guter Bürger zu sein, so ist anderseits das Ziel des platonischen Staates ein viel höheres als das unseres modernen Rechtsstaates. Seine Aufgabe ist es, den Menschen sittlich gut zu machen, ja ihn bis zur höchsten Höhe der Entwicklung des Geistes, bis zur Betrachtung der Idee des Guten zu führen, so daß schließlich doch auch der Staat dem Geiste dienen muß. Und wenn der Staat abfällt von seiner Idee, wenn er der Tugend sogar gefährlich wird und sie zu unterdrücken sucht, dann gilt auch bei Plato das Wort, das er Sokrates nachspricht: man muß Gott mehr gehorchen als den Athenern. Mit großer Klarheit wird der Gedanke ausgesprochen, daß alle Anfeindung der äußeren Umgebung, alle Abneigung des Volkes die Gerechtigkeit nicht besiegen dürfen. Wie herrlich das berühmte Bild des leidenden Gerechten, das Plato im zweiten Buche der Republik zeichnet! Im Feuer der Prüfung soll die Tugend sich bewähren. Die größten Schwierigkeiten sollen sich um den Gerechten auftürmen, alles soll man ihm nehmen, selbst den guten Ruf soll er verlieren: als Missetäter wird er zum Tode geführt, unter furchtbaren Qualen von seinem eigenen Volke an das Holz der Schande geschlagen, damit er erkenne, wie gefährlich es ist, nur gut zu sein und nicht auch gut zu scheinen. Wer in diesen Martern fest und standhaft bleibt, der ist das Ideal des Gerechten. An dieser Stelle erhebt sich Plato zu einer noch höheren Einsicht in den unendlichen Wert der geistigen Innenwelt, als sie sich in der Lehre und im Tode des Sokrates ausspricht, der wenigstens im Freundeskreise mit dem Ruhm eines Weisen stirbt. Man könnte sagen, daß der Philosoph in divinatorischer Weise mit dieser Zeichnung ein christliches Bild vorwegnimmt.

Aristoteles übertrifft Plato an Klarheit und logischer Kraft, aber die Höhe des Gedankenschwunges und Idealismus in der Philosophie seines Lehrers vermag sein nüchterner Geist nicht zu erreichen. So bedeutet er auch in unserer Frage einen Fortschritt sowohl wie einen Rückschritt. Klar und fein geschliffen erscheinen zunächst seine Begriffsbestimmungen der metaphysischen Persönlichkeit hinsichtlich Gottes wie auch des Menschen. Während bei Plato Gott mit der Idee des

Guten zusammenfällt und einer unpersönlichen Deutung dieses Begriffes nicht genügend vorgebeugt wird, ist in der Definition des Stagiriten Gott klar erkannt als der selbstbewußte persönliche Geist, der in unnahbarer Erhabenheit und Heiligkeit über der Sinnenwelt thront. „Der Monotheismus des Geistes ist die reife Frucht der griechischen Wissenschaft.“ [1]) Ebenso genau ist seine Bestimmung der Persönlichkeit des Menschen. Das beherrschende Prinzip im Menschen ist der Nous, eine geistige Substanz, ihrem Ursprunge und ihrer Tätigkeit nach erhaben über alle Materie, ausgestattet mit freiem Willen, der den Menschen zum Mittelpunkt einer eigenen Welt und zum Herrn seines Schicksals macht. Auch Unsterblichkeit eignet dem Nous, der Tod des Leibes vermag ihn nicht zu berühren. Nur bleibt das Schicksal im Jenseits dunkel. Aristoteles sagt wenig darüber, und aus dem Wenigen scheint fast hervorzugehen, daß er an eine Fortdauer des Selbstbewußtseins, an die Fortführung eines persönlichen Innenlebens in der anderen Welt nicht glaubt.[2]) Damit wäre allerdings der ewige Wert der Persönlichkeit verkannt.

In der Moral übernimmt Aristoteles von Plato den Gedanken, daß das sittliche Ziel des Menschen die Ausbildung der geistigen Persönlichkeit ist. In seiner Ethik stellt er eingehende Untersuchungen darüber an, und unter Ablehnung aller niederen Güter bestimmt er als unsere Aufgabe die Betätigung dessen, was den Menschen eigentlich zum Menschen macht, der Vernunft. „Des Menschen Aufgabe ist ein Leben, das in vernunftgemäßer Seelentätigkeit und vernünftigen Handlungen besteht“ (Eth. Nic. I, 7). [3]) Also Pflege des Geistes selbst und Beherrschung des gesamten Lebens durch die Vernunft.

Die Tätigkeit des Geistes, die Kontemplation ist das höchste Ideal und das seligste Glück des Lebens, sie ist ein mehr göttliches als menschliches Leben, sie macht uns der Gottheit am meisten verwandt. Und zwar ist am erhabensten die Kontemplation des Ewigen, der göttlichen Dinge, wie sie in der ersten Philosophie, in der Theologie geübt wird. So wird auch von Aristoteles eine Potenzierung des Geistenslebens durch Vereinigung mit der Gottheit angestrebt. Allerdings ist seine Schwäche in dieser Beziehung noch größer wie die Platos. Zunächst finden wir die Einschränkung wieder, daß die Vereinigung nur durch Erkenntnis und Betrachtung sich vollzieht; dann tritt noch die andere hinzu, daß dies Verhältnis bei Aristoteles vollständig einseitig wird. Mit einer

[1]) Windelband a. a. O. S. 117.

[2]) Zeller, Die Philosophie der Griechen. 2. Teil. 2. Abteilung. 3. Aufl. Leipzig 1879. S. 605.

[3]) Zitiert nach der Editio Tauchnitiana.

Deutlichkeit, die nicht mißverstanden werden kann, wird ausgesprochen, daß Gott in seliger Abgeschlossenheit von der Welt für sich lebt, ganz in die Betrachtung seiner selbst versunken, ohne Gedanken für die Welt, deren Bewegung er nur als Zweckursache hervorruft und leitet (Met. XII, 7). Damit stimmt es zusammen, wenn Gott jeder Affekt für die Welt abgesprochen wird, wenn es heißt, daß zwar der Mensch Gott lieben kann, daß Gott aber zu hoch steht, um mit Gegenliebe zu antworten (Eth. Nic. VIII, 7. Eth. Eud. VII, 3).[1])

Als Ziel der Ethik wird, wie oben gesagt, bei Aristoteles nicht nur die Bildung des Geistes selbst, sondern auch die Herrschaft der Vernunft über das ganze Leben genannt. Allerdings verlangt der Philosoph nicht etwa wie sein Lehrer volle Unterdrückung der niederen Affekte zugunsten der Vernunft, alle Kräfte der Seele sollen sich regen, aber geregelt und gezügelt durch den Geist. Aristoteles durchgeht in seiner Ethik das ganze Gebiet der menschlichen Tätigkeiten, überall wird die gesunde Mitte gesucht zwischen zu viel und zu wenig, überall die Vernunft als Norm und Richtschnur aufgestellt. So läßt sich nicht leugnen, daß die Aufrichtung eines alles beherrschenden Reiches des Geistes in unserem Inneren angestrebt wird.

Nicht ganz so frei vermag der aristotelische Geist sich gegen die Außenwelt zu behaupten. Hier bleiben manche Schwächen. Zunächst ist der Druck, den seit jeher die Politik auf die Ethik ausübt, noch nicht gehoben. Aber gemildert ist er doch, wenn man Aristoteles mit Plato vergleicht. Vor allem finden wir den platonischen Kommunismus mit seiner Beschränkung der Freiheit des einzelnen nicht mehr wieder. Ein anderer Fortschritt ist noch wichtiger. Zwar fällt bei Aristoteles immer noch das Ideal des Gerechten mit dem des Staatsbürgers zusammen, zwar gilt noch der letztere allein als volle sittliche Person, aber langsam dämmert doch der Gedanke von der sittlichen Würde des Menschen als solchen auf. Besonders merkwürdig ist hier eine Stelle aus der Ethik, die über den Sklavenstand handelt. Die altgriechische Auffassung schaut noch hervor aus den Worten: „Der Sklave ist ein beseeltes Werkzeug und das Werkzeug ein unbeseelter Sklave." Dann aber folgen

---

[1]) Die genannten Stellen sind so bestimmt, daß diese Deutung des Aristoteles heute ziemlich allgemein angenommen ist; die Stellen, welche eine andere Ansicht zu begünstigen scheinen, können dagegen nicht aufkommen; entweder lassen sie sich mit jener Deutung vereinbaren oder sie lassen sich daraus erklären, daß Aristoteles dort sich dem volkstümlichen Sprachgebrauch anpaßt. Die Bemühungen des bekannten Aristotelesforschers Rolfes, das Verhältnis zwischen dem aristotelischen Gott und der Welt als ein innigeres zu deuten, laufen wie die des hl. Thomas, auf den Rolfes sich gern stützt, auf eine unberechtigte Christianisierung des Stagiriten hinaus.

Worte, in denen anerkannt wird, daß der Mensch auch als bloßer Mensch gewisse Rechte hat. „Zu dem Sklaven als solchen ist kein Freundschaftsverhältnis möglich, wohl aber zu dem Sklaven, insofern er Mensch ist. Denn ich meine, es gibt für jeden Menschen gewisse Gerechtigkeitspflichten gegen jeden, der imstande ist, an Gesetz und Vertrag teilzunehmen. Damit kann der Sklave auch an Freundschaft teilnehmen, insofern er Mensch ist." (Eth. Nic. VIII, 11.)

Wenn oben gesagt wurde, daß Aristoteles dem Geiste nicht die volle Freiheit gegenüber der Außenwelt zu sichern wisse, so ist damit vor allem gemeint, daß seinem ethischen Ideal eine gewisse Abhängigkeit von den äußeren irdischen Gütern verbleibt. Das sittliche Endziel ist wesentlich in der Bildung des Geistes beschlossen, aber zum vollen Glück des Lebens gehört doch auch ein gewisses Maß äußerer Güter: Gesundheit, langes Leben, Wohlstand usw. Ideal ist hier der Besitz solcher Güter und nicht etwa die platonische Aszese und Weltflucht; wenn es nicht sein muß, wird der aristotelische Weise auf jene Güter nie verzichten. Man wird gestehen müssen, daß bei Plato der innere Wert und die Selbstgenügsamkeit des Geistes besser gewahrt ist. Allerdings ist sofort zu betonen, daß wir auch nach Aristoteles nicht Knechte des Irdischen werden, sondern Herren und innerlich frei bleiben sollen. Jene Güter sind wünschenswert; aber wenn sie fehlen, wird der Weise sie zu entbehren wissen, unter den Schlägen des Schicksals wird er nicht erzittern; selbst freiwillig wird er diese Güter opfern, wenn die Freundschaft oder das Vaterland es verlangt. Auch ist der Besitz dieser Güter nicht Selbstzweck, sondern er soll dem sittlichen Leben dienen. Wenn dieses den Verzicht oder gar Leiden fordert, so wird der Weise bereit sein. Wir glauben Sokrates und Plato zu hören, wenn wir lesen: „Es ist ersichtlich, daß zwar beides, das Unrechttun wie das Unrechtleiden, Uebel sind . . . aber trotzdem ist das Unrechttun das schlechtere. Denn das Unrechttun ist immer mit Schlechtigkeit verbunden . . . dagegen das Unrechtleiden ist ohne Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit." (Eth. Nic. V, 15.) Noch bedeutender ist eine andere Stelle: „Manche Dinge gibt es, zu denen man sich vielleicht nicht zwingen lassen darf; eher muß man das Aeußerste leiden und sterben." (L. c. III, 1.) Aber wir spüren sofort wieder den Erdgeruch der aristotelischen Ethik, wir sehen, daß noch nicht alle Anhänglichkeit an das Irdische überwunden, die Tugend noch nicht schlechthin als das Höchste, Unvergleichliche erkannt ist, wenn an der zweiten Stelle hinzugefügt wird, daß es nicht immer leicht sei, im einzelnen Falle zu entscheiden, welches von beiden Uebeln das größere sei, der Schmerz oder die Schande, und wenn an der ersten Stelle als Begründung dieser Schwierig-

keit angeführt wird: „An und für sich betrachtet ist das Unrechtleiden ein geringeres Schlechte, im besonderen Falle dagegen kann es sich sehr wohl treffen, daß es ein größeres Uebel ist."

Einen gewaltigen Fortschritt in der Entwicklung der Persönlichkeit bedeuten in der nacharistotelischen Zeit die Stoiker. Es sei sogleich gesagt, in welcher Beziehung sie besonderes über die Vorzeit hinausgehen. Das wichtigste ist, daß hier endlich die alte Verbindung von Ethik und Politik mit ihren nachteiligen Folgen gelöst wird; die Moral hat von nun ab ihren Wert in sich selbst, die sittlichen Aufgaben werden zu voller Selbständigkeit erhoben. Diese Entwicklung begreift sich kulturhistorisch sehr leicht. Die Größe der griechischen Staaten ist dahin, ein fremder Eroberer hat sie geknechtet, so kann das Staatsleben tieferen Naturen kein Interesse mehr einflößen, die Arbeit im Dienste des Staates nicht mehr als das Höchste gelten; das Ganze zerfällt, der einzelne wird frei und auf sich selbst gestellt. Die Einzelpersönlichkeit tritt mehr hervor, an die Stelle der Sozialethik tritt die Individualethik. Zugleich fällt durch die Gründung der großen Reiche Alexanders und der Römer der strenge Abschluß der einzelnen Völker. Der Gegensatz der Nationalitäten wird langsam überwunden, die Unterschiede verwischen sich, das Gemeinsame tritt mehr hervor, der Wert des Allgemeinmenschlichen wird erkannt und betont. Zwar haben schon die Kyniker sich zum Kosmopolitismus bekannt, aber er enthält bei ihnen nur einen negativen Gedanken: Ablehnung der Zugehörigkeit zu einem festen Verbande. Die Stoiker geben ihm einen positiven Inhalt. Der Kosmopolitismus besagt nun nicht mehr eine Auflösung der Menschheit in lauter einzelne Atome, sondern den Zusammenschluß aller zu einem großen Ganzen. Alle Menschen sind wesentlich gleich, alle gehören zusammen als Bürger des einen großen Reiches der Vernunft, die in jedem von uns lebt, oder, wie Epiktet den Gedanken religiös ausdrückt: alle sind wir Brüder als Kinder des einen Gottes. Deshalb gilt kein Vorzug des Standes und der Nationalität, sittliche Achtung verdient auch der Barbar, auch der Sklave, selbst der Feind; nicht der Römer gilt, nicht der Grieche, der Mensch gilt. „Homo sum", in dieser Tatsache liegt unser ganzer Stolz, darin wurzelt unser Recht auf sittliche Achtung. Die sittliche Würde des Menschen ist nunmehr entdeckt.

Die neue Auffassung kommt am auffallendsten zum Ausdruck in der veränderten Haltung den Sklaven gegenüber. „Servi sunt? immo homines. servi sunt? immo contubernales. servi sunt? immo humiles amici. servi sunt? immo conservi . . . vis tu cogitare istum, quem servum vocas, ex eisdem seminibus ortum, eodem frui coelo, aeque

spirare, aeque vivere, aeque mori? tam tu illum ingenuum videre potes quam ille te servum.“ (Seneca, Ep. 47.)

Die Aufgabe des ſittlichen Menſchen iſt bei den Stoikern dieſelbe wie in der ſokratiſchen Schule: Ausbildung der geiſtigen Perſönlichkeit und ihre Herrſchaft nach innen und außen. Wir ſollen uns ganz in unſer Inneres zurückziehen, in unſerem Geiſte liegt unſer Ziel und unſer Glück. „Animus est, qui divites facit,“ heißt es bei Seneka. (De Consol. C. 11.) Das iſt die Summe der Philoſophie eines Mark Aurel: „Was kümmerſt du dich um Fremdes? ziehe dich in dich ſelbſt zurück, nur in deinem Innern findeſt du Ruhe und Wohlſein; beſinne dich auf dich ſelbſt, pflege den Dämon in dir, löſe dein wahres Selbſt von allem dem ab, was ihm nur äußerlich anhängt; erwäge, daß alles wandelbar und nichtig iſt, daß nur in deinem Innern eine unverſiegbare Quelle des Glückes ſtrömt, daß die leidenſchaftsloſe Vernunft die einzige Burg iſt, in welche ſich der Menſch flüchten muß, wenn er unüberwindlich werden will.“[1]) Wir finden bei den Stoikern die herrlichſten Anweiſungen, wie wir an dieſer unſerer Selbſtvervollkommnung arbeiten ſollen. Faſt meinen wir chriſtliche Lehrer des Geiſtes zu hören, wenn wir ermahnt werden, täglich unſer Gewiſſen zu prüfen (Seneca, De ira. C. 3), täglich wenigſtens etwas voranzuſchreiten und etwas von unſeren Fehlern abzulegen (Sen. De vita beata. C. 17), jeden Tag ſo zuzubringen, als wäre es der letzte. (Sen. Ep. 61.) Im Enchiridion des Epiktet findet ſich ſogar ein volles Analogon zu dem großen Worte: „Menſch, gedenke der letzten Dinge, und du wirſt in Ewigkeit nicht ſündigen.“

Es wird aber auch in der Stoa der Geiſt über das *Bloßmenſchliche* hinausgehoben und dem *Ewigen* erſchloſſen. Nicht nur, daß die Nachahmung des Göttlichen unſere höchſte Pflicht iſt (Sen. De const. C. 15.), nicht nur, daß die Gottheit uns in unſerem ſittlichen Streben ſtützt und trägt (Sen. Ep. 41); im pantheiſtiſchen Syſtem der Stoiker iſt der Menſch ein wirklicher Teil des göttlichen Geiſtes, ſelbſt Gott und ganz von göttlichem Leben erfüllt: „Prope est a te Deus, tecum est, intus est; ita dico, Lucili, sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos . . . In unoquoque virorum bonorum habitat Deus.“ (Sen. Ep. 45.)

Am bekannteſten iſt der Stoizismus geworden durch ſeine ſtrenge Forderung der vollſtändigen *Ueberwindung aller inneren und äußeren Natur* durch den Geiſt. Nach innen verlangt er vollſtändige Ertötung der Affekte, die ihm das Vernunftwidrige im Menſchen ſind; die Apathie iſt die Signatur des Weiſen, d. h. nicht nüchterne Gefühl-

[1]) *Zeller* a. a. O. 3. Teil. 1. Abteil. S. 682.

losigkeit, sondern Standhaftigkeit und Verschlossenheit gegen jeden aufsteigenden Affekt. Der Weise thront in erhabener Ruhe über ihnen: Furcht kennt er nicht, der Schmerz läßt ihn gleichgültig, vom Zorn läßt er sich nie übermannen, Ehre und Schande, Lob und Tadel berühren ihn nicht. Angeboren ist ihm diese Ruhe allerdings nicht, er hat sie in heißem Kampfe errungen. Ein Kampf, würdig des Anblicks der Götter, und der Sieger größer noch wie ein Gott. „Deum antecedatis. Ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam.“ (Sen. De prov. C. 6.)

Stärker noch wird der Sieg des Weisen über die äußere Natur betont. Die Tugend ist das einzige Gut, das ist der Hauptsatz der Stoiker; sie ist sich selbst genug und bedarf keines äußeren Glückes. Die Meinung der Peripatetiker, welche auch die äußeren Dinge zu den Gütern rechnen, wird, wenigstens in der strengeren Zeit, aufs lebhafteste bekämpft. Selbst auf den äußeren Erfolg weiß die Tugend zu verzichten, Lob und Tadel läßt sie gleichgültig, die Gesinnung ist alles, und genügender Lohn ist das Zeugnis des Gewissens. „Contentus eris te teste.“ (Sen. De benef. C. 10.) „Nihil opinionis causa, omnia conscientiae faciam, populo spectante fieri credam quidquid me conscio faciam.“ (Sen. De vita beata. C. 20.)

Umgekehrt ist das einzige Uebel die Sünde. (Sen. De const. C. 4.) Irdische Leiden gelten so wenig als Uebel wie irdische Freuden als Güter. Sie rauben uns nichts, denn die Seele vermag keine Gewalt der Erde zu erreichen. „Corpusculum hoc, custodia et vinculum animi, huc atque illuc iactatur, in hoc supplicia, in hoc latrocinia, in hoc morbi exercentur. Animus quidem ipse sacer et aeternus est et cui non possunt inici manus. (Sen. De const. C. 11.) Ja, der Weise wird die Leiden freudig begrüßen und annehmen; sie sind Prüfungen, von Gott selbst gesandt, um die Tugend zu erproben und ihren Ruhm zu erhöhen. „Marcet sine adversario virtus. Tunc apparet, quanta sit, quantum valeat polleatque, cum quid possit patientia ostendit.“ (Sen. De prov. C. 2.) „Quanto plus tormenti, tanto plus gloriae.“ (L. c. C. 3.) Nicht zufrieden mit den Leiden, die das Leben selbst bringt, wird der Weise sogar freiwillig Abtötungen suchen, um durch Aszese die Kraft der Seele und der Tugend zu stählen.

Alle diese Momente zusammen geben ein erhabenes Bild von der kraftvollen, in sich abgeschlossenen ethischen Persönlichkeit des stoischen Weisen. Wenn wir damit den Vorzügen der Stoa gerecht geworden sind, so seien auch die Schwächen der Schule nicht verschwiegen. Der große Fehler der Stoa ist ihr Pantheismus, welcher die metaphysische Persönlichkeit des Menschen vernichtet. Der Mensch ist hier keine

Einzelsubstanz, er muß auf seine Selbständigkeit verzichten, er wird ein unbedeutender Bruchteil des göttlichen Wesens, ein bescheidenes Moment im göttlichen Leben. Mag dieses Leben noch so erhaben sein, mögen die Stoiker noch so viel von der Göttlichkeit des Menschen sprechen, dies alles vermag nicht darüber hinwegzutäuschen, daß der Mensch seine Selbständigkeit verliert und aufhört Selbstzweck zu sein. Besonders verhängnisvoll ist, daß der stoische Pantheismus zugleich Materialismus ist. Es gibt keinen qualitativen, sondern nur einen quantitativen Unterschied zwischen Geist und Materie, der Geist wird wieder eines, nur das feinste der Naturdinge. Das bedeutet nicht weniger als ein Zurücksinken auf den Tiefstand der ältesten griechischen Philosophie.

Von der Stoa gilt nun besonders, was oben von jedem Pantheismus gesagt wurde, daß metaphysischer Monismus und ethischer Dualismus nicht zusammen bestehen können. Der Verlust der metaphysischen Persönlichkeit wird den der ethischen nach sich ziehen. Wenn der Geist nur eines der Naturdinge ist, dann ist er auch in den Naturzusammenhang verflochten, und dann ist unbegreiflich, wie er sich über diese Natur erheben und zu ihrem Herrn machen soll. Aendern kann er an seinem Schicksal nichts, die höchste Leistung, die er ev. aufbringen kann, ist die, sich in den Naturlauf zu fügen und aus der Not eine Tugend zu machen. Wir haben das Geständnis der Stoa, daß ihm wirklich nichts anderes übrig bleibt. Die Schriften des Seneka, des Epiktet und des Mark Aurel sind voll von derartigen Ermahnungen, sich dem Schicksal zu unterwerfen, es sei das einzige Mittel, um innerlich zur Ruhe zu kommen. Dadurch wird natürlich alle Tatkraft unterbunden. Der Mensch wagt es nicht, den Kampf mit der Welt aufzunehmen, in heißem Ringen seine Eigenart durchzusetzen und seine Umgebung nach sich zu gestalten, sondern, indem er die Ueberlegenheit und Unüberwindbarkeit der Natur anerkennt, sucht er sich dadurch zu behaupten und zu erhalten, daß er entsagt, sich zurückzieht vom Kampfe und Konflikte vermeidet. Und wenn er dem Kampfe nicht mehr ausweichen kann, wenn die Schwierigkeiten zu groß werden, wenn Sorgen und Leiden sich in dem Maße steigern, daß er die innere Ruhe nicht mehr glaubt behaupten zu können, dann bleibt dem Stoiker immer noch ein Radikalmittel, um allem aus dem Wege zu gehen: der Selbstmord, welcher der vollständigen Flucht gleichkommt. „Si pugnare non vultis, licet fugere. Ideoque ex omnibus rebus, quas esse vobis necessarias volui, nihil feci facilius quam mori.“ (Sen. De prov. C. 6.) Die Stoiker bemühen sich allerdings, den Selbstmord als Tat höchster sittlicher Freiheit zu verherrlichen: der Weise zeige seine Erhabenheit über das Leben, er verlasse es gleich-

gültig wie etwa ein Wohnhaus oder ein Schiff, das ihm zur Reise gedient hat, oder wie ein Gastmahl, wenn ihm die Zeit gekommen scheint. Doch vermag das alles nicht darüber hinwegzutäuschen, daß der Selbstmord dem Stoiker als Mittel dienen muß, um einer unerträglichen Lage zu entgehen, daß in den tiefsten Konflikten des Lebens nicht mutiger Kampf, sondern mutlose Flucht angeraten wird.

Wenn wir dieses erwägen, werden wir in dem stoischen Weisen doch nicht das Ideal der ethischen Persönlichkeit sehen, die wir suchen; wir werden dann begreifen, daß die Stoa nicht der Ausgangspunkt einer neuen Kultur, einer Wiedererneuerung der Welt, sondern der letzte Ausläufer einer greisenhaften Kultur ist, daß sie nicht einen Anfang, sondern ein Ende bedeutet. Tatsächlich herrscht bei den späteren Stoikern immer mehr das Gefühl der Ermüdung und Mattigkeit vor. Ewig derselbe Kreislauf unter dem ehernen Druck eines Fatums, nie eine Aenderung, nie eine Erneuerung, das muß, sobald die Leere dieses Daseins einmal erkannt ist, zu einer tiefen Resignation führen.

Als besonderer Fehler, der aus dem vorhergehenden sich ergibt, sei der genannt, daß der stoische Pantheismus die Freiheit des Willens nicht festzuhalten vermag. Sie ist die Voraussetzung jedes sittlichen Kampfes, deshalb ist die Stoa in der Ethik aufs eifrigste bemüht, sie zu verteidigen, aber ihre Metaphysik ist die entschiedenste Feindin dieser Freiheit, eine eherne Notwendigkeit beherrscht alles Geschehene. Alle Bemühungen, diesen Widerspruch zu vertuschen oder auszugleichen, müssen als mißlungen bezeichnet werden. Wenn aber dem Menschen die Freiheit genommen wird, dann verliert er damit auch die Möglichkeit des Kampfes mit den Naturtrieben. Der Stoiker steht jetzt nicht nur der äußeren, sondern auch der inneren Natur machtlos gegenüber. Wenigstens ist seine sittliche Stellung ihm genau durch seine sittliche Veranlagung vorgezeichnet; wenn er eine Tugend zeigt, so ist sie doch nicht eine freie Tat des Geistes, sondern etwas Naturhaftes.

Die größte Schwäche aber ist, daß die Stoa das Ideal, das sie gezeichnet hat, praktisch nicht zu erreichen vermag. In der ersten Zeit des stolzen Selbstbewußtseins glaubt man das Ideal auch in der Wirklichkeit aufzeigen zu können. Man weist hin auf klassische Vorbilder: einen Sokrates, einen Antisthenes, einen Diogenes, einen Kato. In späterer Zeit finden wir das Geständnis, daß es noch nie einen Weisen gegeben hat, daß, die sich Weise nennen, in Wirklichkeit nur Strebende und Suchende sind. Die Sünde hält uns fest umklammert, und es ist unmöglich, ihr Joch abzuschütteln.

Wenn wir von diesen Schwächen und Widersprüchen absehen, müssen wir indessen gestehen, daß die Stoa den Höhepunkt der antiken

Ethik bedeutet. Man muß mit Windelband bekennen, es gebühre der stoischen Ethik der Ruhm, „daß in ihr das Reifste und Höchste, was das sittliche Leben des Altertums erzeugt und womit es über sich selbst hinaus in die Zukunft gedeutet hat, zur besten Formulierung gelangt: der Eigenwert der moralischen Persönlichkeit, die Ueberwindung der Welt in der Selbstüberwindung des Menschen, die Unterordnung des einzelnen unter ein göttliches Weltgesetz, dessen Einordnung in einen idealen Zusammenhang der Geister, wodurch er weit über die Schranke seines irdischen Lebens hinausgehoben wird, und dabei doch das energische Pflichtgefühl, das ihn tatkräftig seinen Platz in der Wirklichkeit ausfüllen lehrt." [1])

Der Epikureismus, der gleichzeitig mit dem Stoizismus um die Palme ringt, verdient nur eine kurze Erwähnung. Das Endziel ist das gleiche: über die Welt erhabene Ruhe des Gemütes, erkauft durch Aussöhnung mit dem Schicksal und den Verzicht auf das Unmögliche. Die Mittel aber, mit denen hier die Erreichung jenes Endzieles angestrebt wird, erscheinen weniger edel als die der Stoa und verstricken den Menschen zu sehr mit dem Sinnlichen, um eine innere Unabhängigkeit aufkommen zu lassen.

Die letzte späte Blüte der Antike ist der Neuplatonismus. Sein ethisches Ideal ist, wie das der großen vorhergehenden Systeme des Plato und der Stoa, Pflege des Geistes und Ertötung der Sinnlichkeit. Mit seinen Forderungen geht er über alle seine Vorgänger hinaus. Um die Sinnlichkeit zu knechten, wird ein Höchstmaß freiwilliger Abtötung und Aszese verlangt, die weltflüchtige Bewegung, die von Plato ausgeht, erreicht ihren Höhepunkt. Positiv wird verlangt die Ausbildung der geistigen Innenwelt, und zwar Ueberwindung des Reinnatürlichen, Bloßmenschlichen und Erfüllung mit Ewigem, Göttlichem. Die Bedeutung der Religion ist hier von der Antike am tiefsten erfaßt. Das Göttliche soll den Menschen in seinem innersten Kern ergreifen und durchdringen. In der Ekstase soll die volle Vereinigung von Gott und Geschöpf sich vollziehen, soll die „Vergottung" des Menschen eintreten.

Man könnte sich zu rückhaltloser Bewunderung eines solchen Standpunktes versucht fühlen. Leider ist die glänzende Frucht innerlich krank. Der innere Fehler ist wieder der Pantheismus. Er ist allerdings nicht materialistisch wie der stoische, vielmehr wird alles vergeistigt, auch die Materie noch ein Produkt des Geistes. Der Geist ist das Höchste, nicht aber das, was wir suchen, die geistige Persönlichkeit. Gott selbst

[1]) Windelband a. a. O. S. 143.

wird gedacht ohne Persönlichkeit, ohne Selbstbewußtsein, er ist der Eigenschaftslose. Der Mensch aber ist ohne selbständige Bedeutung, das vorübergehende Erzeugnis eines zwar geistigen, aber unpersönlichen Gesamtlebens. Und seine Aufgabe ist nicht das Ringen nach Selbständigkeit, nicht der Gewinn einer Persönlichkeit, sondern deren Opfer, deren Vernichtung, das restlose Aufgehen in Gott. So muß die Vereinigung im Jenseits gedacht werden, und ein Analogon dazu ist die Ekstase im Diesseits. Schon diese Vereinigung mit Gott ist als ein Aufgeben alles persönlichen Lebens gedacht. Die neuplatonische Lehre ist in dieser Beziehung vollendeter Quietismus. Die Ekstase ist das Schweigen aller eigenen seelischen Tätigkeit, ein selbstbewußtloses Sichversenken in das göttliche Wesen, das alle geschöpfliche Eigentätigkeit aufzehrt. So ist der scheinbar höchste Aufschwung des Geistes sein eigener Untergang. Wenn es freilich dem Neuplatonismus gelungen wäre, dem Geiste mit dem ewigen Inhalte auch die Persönlichkeit zu erhalten, dann würden wir nicht anstehen, in dieser Beziehung ihn anstatt des Stoizismus als die höchste Blüte der antiken Philosophie zu bezeichnen.

Das ist es, was die Edelsten der heidnischen Antike über Wert und Würde der Persönlichkeit gedacht und geschrieben haben. Wir sahen ein langsames Aufleuchten des Verständnisses und dann ein unermüdliches Ringen, den Geist groß zu machen und seine Herrschaft über alles, was Natur heißt, aufzurichten. Aber selbst den Größten will der vollkommene Sieg über die Natur und die Erneuerung der Welt durch den Geist nicht gelingen. Selbst die Theorie, in der doch ein Fortschritt anzuerkennen ist, erreicht das Ziel nicht.

Das Traurigste aber ist die Wirklichkeit. Selbst hinter dem Ideal, das die Theorie noch findet, bleiben auch die edelsten Geister zurück, die wenigen, die wirklich darum ringen. Daß die große Menge in der ausgehenden Antike jenes Streben überhaupt nicht kennt, ist bekannt. Während wir in der Theorie wenigstens einen langsamen Aufstieg sehen, zeigt das praktische Leben einen rapiden Verfall der Sitten. Es ist ganz gewiß, daß die Gestalten des alten sittenstrengen Rom und Griechenland trotz der mangelnden Theorie viel edlere und größere Persönlichkeiten sind als später bei aller Philosophie die verweichlichten Kaiser mit ihren widernatürlichen Lastern, das genußsüchtige Volk, das nur nach Brot und Spielen ruft, die feilen Höflinge und Senatoren des späteren Rom, die große Masse der Dichterlinge und Popularphilosophen, die den Launen der Vornehmen dienen und von den Brosamen leben, die von ihren Tischen fallen. Je mehr man von Ethik spricht, um so schmerzlicher entbehrt man sie im Leben. Praktisch endet die heidnische Antike mit einem außerordentlichen Tief-

ſtand der Sittlichkeit, mit dem Bekenntnis der eigenen ſittlichen Verkommenheit und dem Rufe nach Rettung aus dieſem Abgrunde. Und was ihr fehlt, iſt weniger die Idee als die welterneuernde Kraft der Tat.

Von der klaſſiſchen heidniſchen Antike wenden wir uns zum antiken Judentum, um in aller Kürze feſtzuſtellen, wie weit dieſes in der Auffaſſung und Geſtaltung der geiſtigen Perſönlichkeit ſich erhoben hat, wie weit es in dieſer Beziehung eine Vorbereitung des chriſtlichen Gedankens iſt.

Was die metaphyſiſche Perſönlichkeit angeht, ſo finden wir bereits in dem älteſten der heiligen Bücher des Judenvolkes eine überraſchend klare Auffaſſung, die in den ſpäteren Büchern weiter ausgebildet wird. Schon der erſte Vers der Geneſis ſteht hoch über den Leiſtungen der griechiſchen Philoſophie: „Im Anfange ſchuf Gott Himmel und Erde.“ Von vornherein iſt damit jeder Verdacht beſeitigt, als werde hier Gott in pantheiſtiſcher Weiſe nur als Naturgewalt gedacht; als Schöpfer wird er ſofort über alle Weltdinge hinausgehoben zu einer weltüberlegenen in ſich abgeſchloſſenen Perſönlichkeit. Die ſpäteren Bücher betonen ausdrücklich, daß er eine geiſtige Perſönlichkeit iſt. (Exod. 33, 23. Iſ. 31, 3. Pſ. 7, 10, 13, 1—5. Sir. 42, 20.) Durch die Ablehnung des Pantheismus gewinnen die Weltdinge und damit auch der Menſch ſubſtanzielle Selbſtändigkeit. Nicht nur dies, der Menſch wird auch als geiſtige Perſönlichkeit ausdrücklich über den Naturzuſammenhang hinausgehoben. Ausdrücklich werden Leib und Seele als die beiden Teile der menſchlichen Weſenheit genannt, die von ganz verſchiedener Eigenart ſind. Der Leib iſt von der Erde genommen und verſtrickt den Menſchen in den allgemeinen Naturzuſammenhang, die Seele aber kommt unmittelbar von Gott und iſt nach ſeinem Gleichnis gebildet, ſie gibt dem Menſchen eine einzigartige Würde und Ueberlegenheit gegenüber der Natur. Wie die Herkunft, ſo iſt auch das Endſchickſal der beiden verſchieden und bezeichnend für die weſentliche Gegenſätzlichkeit: der Leib kehrt zur Erde zurück, die Seele aber zu Gott. (Pred. 12, 7. Sir. 28, 23. Jer. 15, 9.) Dieſe Rückkehr zu Gott will die perſönliche Unſterblichkeit, nicht etwa die pantheiſtiſche Auflöſung der Seele in das Abſolute beſagen.[1]) Damit kann die metaphyſiſche Perſönlichkeit des Menſchen als ſichergeſtellt gelten.

Von der ethiſchen Perſönlichkeit hat die Geneſis das höchſte Ideal, und ſie ſieht es im erſten Menſchen tatſächlich verwirklicht. Ausgeſtattet

[1]) Der Beweis kann hier nicht erbracht werden. Man vergleiche die Handbücher der altteſtamentlichen Theologie wie auch die Studie des Verfaſſers „Der Prediger, Schopenhauer u. Ed. v. Hartmann“. Fulda 1903. S. 76 ff.

mit den höchsten Kräften des Geistes besitzt Adam die volle Herrschaft über die innere und äußere Natur: die Leidenschaften dienen widerspruchslos dem Geiste, die äußere, selbst die lebende Natur unterwirft sich ihrem Herrn, Leiden, Krankheiten, Not und Tod haben keine Gewalt über ihn. Dazu kommt, daß er sich des innigsten Verkehrs mit der Gottheit erfreut, das Ewige stets ihm nahe ist. Seine Aufgabe ist es, sich auf dieser höchsten Stufe der Persönlichkeit zu erhalten, Gott treu zu bleiben, die Herrschaft über die innere Natur auch in der Versuchung zu behaupten, die Herrschaft über die äußere Natur durch Kulturtätigkeit über die ganze Erde auszubreiten. Da kommt die Katastrophe. Der Mensch fällt. Der Fall reißt ihn los von Gott, von allem Ewigen und raubt seiner geistigen Persönlichkeit dadurch Gehalt und Stütze. Immer tiefer sinkt der Mensch, er wird allmählich zum willenlosen Knechte der inneren und äußeren Natur; er wird ganz und gar „Fleisch", Diener der sinnlichen Leidenschaften, auch der äußeren Natur unterwirft er sich, indem er sie anbetet, statt sie zu beherrschen. Und nicht nur tatsächlich sinkt der Mensch, sondern die Verderbnis geht so weit, daß ihm auch die Idee dessen, was er erstreben soll, immer mehr verloren geht.

Die ganze Geschichte des A. T. ist nun nichts anderes als die Geschichte der Bemühungen des erbarmenden Gottes, den Menschen theoretisch und praktisch wieder zu dem verlorenen Ideal zu erheben. Ein Volk erwählt Gott, um es vor der allgemeinen Verderbnis zu bewahren, damit von ihm aus später die Erlösung über die Menschheit sich verbreite. Diesem Volk offenbart sich Gott. Im mosaischen Dekalog stellt er ihm zunächst theoretisch das ethische Ideal wieder her. Man kann dieses Grundgesetz des theokratischen Reiches die Magna Charta der geistigen Persönlichkeit nennen. Die übrigen mosaischen Gesetze dienen der näheren Bestimmung und Verwirklichung dieses Ideals. Die Gesetze der ersten Tafel gebieten als das Höchste die Pflege des Geistes, seine Durchdringung mit Göttlichem, Ewigem. Nicht den Naturgottheiten soll der Mensch dienen, sondern dem einen, rein geistigen Gott. Nach seinem Bilde ist er erschaffen, ihm soll er ähnlich zu werden trachten, reiner heiliger Geist soll er werden, wie Gott es ist: „Seid heilig, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott." (Exod. 19, 6. Lev. 11, 44. Deut. 33, 3.) Und nicht nur nachahmen soll er Gott, sondern sich ganz mit ihm erfüllen und die innigste Verbindung mit ihm suchen. Dies ist das Hauptgebot: „Du sollst Gott lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit allen deinen Kräften." (Deut. 6, 5.) Die Gesetze der zweiten Tafel gebieten die Erhebung des Geistes über die Natur, besonders über die Leidenschaften; nicht nur die Tat-

sünde wird hier verboten, sondern auch Gedanken und Begierden sollen sich nicht in sündhafter Weise an die Güter der Welt hängen. So gilt in dieser ganzen Gesetzgebung überall der Geist als das Ziel. Auch das komplizierte mosaische Rituale enthält nicht bloß äußere Zeremonien und leeres Formenwesen, wie man zuweilen behauptet, sondern ist von hohem Idealismus durchweht; die äußere Handlung ist nicht Selbstzweck, immer soll sie Symbol sein, immer auf ein Höheres, Geistiges, Ewiges hinweisen.

Doch bedeutet die mosaische Gesetzgebung keineswegs die Höhe und Vollendung des sittlichen Gedankens. Das Ideal ist der Schwäche des Menschen angepaßt. Vollständige Ueberwindung der Natur wird dem Juden nicht zur Pflicht gemacht, seine „Herzenshärtigkeit", sein Haften am Aeußeren, sein Hängen am Irdischen wird überall berücksichtigt. Man braucht nur die Gegenüberstellung der alttestamentlichen und der christlichen Ethik, besonders in der Bergpredigt, zu betrachten, um sofort die Kluft zu bemerken, die zwischen beiden besteht. Noch ist den Juden wegen ihrer Leidenschaftlichkeit die Ehescheidung, ja selbst die Vielweiberei nicht verboten. Noch tritt die Gedankensünde gegenüber der Tatsünde mehr zurück, wenn jene auch im neunten und zehnten Gebot des Dekalogs bereits erkannt ist. Noch sind die Motive für das sittliche Leben hauptsächlich aus dem Gebiete der irdischen Güter hergenommen, wenn auch die Nachahmung Gottes als Motiv nicht fehlt. Immer wieder wird auf den zeitlichen Segen und Fluch hingewiesen, der sich an die Gesetzeserfüllung oder Gesetzesübertretung knüpft. „Wenn du diese Rechte höreſt und hältst und tust, so wird der Herr, dein Gott, dir auch den Bund und die Gnade halten, die er deinen Vätern geschworen, und wird dich lieben und mehren und segnen die Früchte deines Leibes und die Früchte deines Landes, dein Getreide und deinen Most, dein Oel und dein Vieh und die Herde deiner Schafe im Lande." (Deut. 7, 12 u. 13 u. andere Stellen, bes. d. ganze Kap. 28.) Eigenes Wohlergehen und Sieg über alle Feinde, das ist der Lohn, den der Herr seinem Volke geben wird. Eine Unvollkommenheit ist auch der nationale Partikularismus des Bundesgesetzes. Israel ist das auserlesene Volk, allein zum Bunde mit Gott berufen, die Berührung mit anderen Völkern muß sorgfältig gemieden werden. Gewiß hat diese Abschließung des jüdischen Volkes seine relative Berechtigung, sie ist durch die Zeitverhältnisse gefordert, von der Weisheit Gottes gewollt, um Israel vor der Ansteckung durch den heidnischen Götzendienst zu bewahren, aber sie bedeutet doch eine Unvollkommenheit, die überwunden werden will, die ganze Menschheit muß zur Gemeinschaft mit Gott berufen werden.

Die Folgezeit zeigt denn auch eine Entwicklung der Ethik zu immer größerer Vollkommenheit. Diese Entwicklung knüpft sich besonders an die stufenweise Enthüllung des messianischen Gedankens. Immer geistiger und universeller wird die Auffassung. Immer klarer tritt hervor, daß das Reich des Messias nicht ein weltliches, sondern ein geistiges, ein Reich der Gerechtigkeit sein wird, daß die Erlösung, die er bringt, eine Erlösung von Sünde und Sündennot sein wird. Immer schärfer wird betont, daß die zeitlichen Güter nicht das Höchste sind, daß vielmehr das Höchste in der Gerechtigkeit und in dem Siege über alle äußere Natur liegt, in der Verachtung irdischen Glückes, in der heiligen Geduld des Leidens und der freiwilligen Uebernahme von Leiden um der Gerechtigkeit willen. Alle diese Momente sind am herrlichsten vereinigt in dem Bilde des leidenden Gerechten, der, um die Sünden der Welt zu überwinden und zu sühnen, zum Manne der Schmerzen geworden ist. „Wir alle gingen in die Irre wie Schafe, ein jeglicher wich ab von seinem Wege, aber unser aller Missetat hat der Herr auf ihn gelegt. Er wird geopfert, weil er selbst wollte, und öffnet seinen Mund nicht; wie ein Schaf wird er zur Schlachtbank geführt und verstummt wie ein Lamm vor dem, der es schert, und tut seinen Mund nicht auf." (Is. 53, 6 u. 7.) In diesem ergreifenden Bilde, das Isaias von dem Knechte Gottes zeichnet, gipfelt der ethische Gedanke im A. T. ähnlich wie in der griechischen Philosophie im Bilde des leidenden Gerechten bei Plato. Immer mehr tritt nun auch der Gedanke hervor, daß das zu gründende Gottesreich nicht bloß auf das Judenvolk beschränkt bleiben, sondern als Universalreich die ganze Welt umspannen wird, daß nicht nur der Jude, sondern der Mensch als solcher zum Heile berufen ist. In den Patriarchen lebt schon die Ahnung, daß in ihrem Samen alle Völker gesegnet werden sollen, aber nun gewinnt der Gedanke Klarheit und feste Gestalt. Der Messias wird der Lehrer nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden sein (Is. 42, 6; 49, 6.), sie alle werden nach Jerusalem kommen und dort Gnade und Trost finden (Is. 56, 6 u. 7; 66, 19 ff. Jer. 16, 19), und über alles Fleisch wird der Geist Gottes ausgegossen werden (Joel 2, 28). So läßt sich eine aufsteigende Entwicklung des Gedankens nicht verkennen; trotzdem sind alle Propheten von der Ueberzeugung durchdrungen, daß alles, was sie zu sagen wissen, nur Ahnungen sind, daß nicht die Gegenwart, sondern erst die Zukunft volle Klarheit bringen, daß erst der kommende Messias der Lehrer der Welt sein wird, der das eigentliche Ideal des Lebens uns enthüllt.

Was Israel aber besonders fehlt, ist dasselbe, was auch der heidnischen Antike mangelt, die Kraft der Tat. Die Wirklichkeit vermag sich zur Höhe der Theorie nicht zu erheben. Jahrtausende hindurch ist

Gott bemüht, durch Schicksalsschläge und durch die Predigt seiner Propheten das jüdische Volk zum Verständnis und zur Beobachtung des Bundesgesetzes zu erziehen. Wie gering sind die Früchte! Die Hauptfeinde der Entwicklung sind die Natur und der nationale Partikularismus. Schon die Forderung des Dekalogs geht dahin, die Natur zu überwinden, daher das erste Gebot, allen götzendienerischen Naturkult aufzugeben und nur dem rein geistigen Gott zu dienen. Wie unendlich viel Mühe, dieses eine Gebot durchzuführen! Trotz aller Mahnungen und Strafen fällt das Volk immer wieder in jenen sinnlichen, berauschenden Kult zurück. Erst die furchtbare Dezimierung Israels durch die Siege der Assyrer und Babylonier und die lange Gefangenschaft in der Fremde vermag jene Neigung auszurotten, nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft bleibt das Volk dem Monotheismus treu. Es dient dem wahren Gott, aber in diesem Gottesdienst wie in der ganzen Sittlichkeit siegt wiederum nicht der Geist, sondern das Naturhafte, das Sinnliche, das Aeußerliche. Wohl wird das Gesetz, ja jeder Buchstabe desselben beobachtet, aber die äußere Erfüllung gilt auch als genügend, der Buchstabe vertreibt den Geist, es bleibt nur die leere Form und Zeremonie. Wohl hütet der Pharisäer sich vor der Tatsünde, aber den Wert innerer Heiligkeit kennt er nicht, sein Herz bleibt der Wohnsitz der schlimmsten Gedanken und Begierden, er ist nichts weiter als ein „übertünchtes Grab". Wohl erwartet das Volk den kommenden Messias, aber er wird kommen als mächtiger König, der Israel von der politischen Knechtschaft erlösen und ein mächtiges Weltreich gründen wird. Wie mag die Anschauung des Volkes gewesen sein, wenn selbst die Apostel nach jahrelanger Belehrung noch immer nicht begreifen wollen, daß das Reich Christi nicht von dieser Welt ist, wenn selbst ein Nikodemus die Wiedergeburt, die der Heiland verlangt, nicht in geistiger, sondern nur in grob sinnlicher Weise zu verstehen vermag! „Wie immer grell und naiv uns die Frage eines Nikodemus vorkommen mag, sie zeigt jedenfalls die erschreckend tiefe Kluft, die das Volk Israel im allgemeinen von dem Messias und dem messianischen Reiche trennt. Wenn ein Lehrer des Volkes, der überdies nicht zu den Boshaften und Verblendeten gehört, das Geistige des neuen Reiches so wenig zu fassen vermag, wie erst das gegängelte arme Volk?" [1]) Nur wenige auserlesene Seelen sind es, die eine wirkliche innere Heiligkeit anstreben, die auch Verständnis zeigen für die Aufgabe Christi als des Erlösers von der Sünde.

Der zweite Faktor, der die Entwicklung der ethischen Idee im jüdischen Volke besonders aufhält, ist der nationale Partikularis-

[1]) J. Grimm, Das Leben Jesu. II, S. 329.

mus. Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß er in gewisser Hinsicht damals von Gott gewollt und berechtigt war, daß er aber eine Unvollkommenheit bedeutete, auf deren Beseitigung die ganze Entwicklung hinarbeitete. Während er theoretisch langsam überwunden wird, setzt er sich praktisch immer mehr fest und bildet sich zur schroffsten Einseitigkeit fort. Nur der Jude gilt, nur für ihn ist das Reich Gottes bestimmt, nur ihm gegenüber gibt es sittliche Pflichten. Nur der Glaubensgenosse gilt als der Nächste, dem gegenüber das Gebot der Liebe verpflichtet. Alle übrigen sind Feinde, und da gilt das Gebot der Pharisäer: „Hasse den Feind!" Wer einen Heiden oder Samariter erschlägt, gilt nicht als Mörder.[1]) Unsägliche Verachtung beseelt den Juden für alles, was nicht Jude ist. In dieser Beziehung ist der Jude noch viel einseitiger und exklusiver als der Hellene und Römer, noch viel weniger als dieser hat er sich zum Allgemeinmenschlichen durchgerungen.

So ist denn das Gesamtbild hier nicht erfreulicher als in der heidnischen Antike. Auch hier ein Aufsteigen in der Theorie, aber ebenso wie dort ein sittlicher Tiefstand in der praktischen Wirklichkeit. Das Ideal ist nicht makellos und vollendet, aber was vor allem fehlt, ist auch hier Kraft und Leben. Aus sich selbst vermag der Mensch sich nicht bis zum sittlichen Ideal, bis zur vollendeten geistigen Persönlichkeit zu erheben, deshalb mündet die Antike aus in dem Rufe nach der Hilfe, die aus dem Ewigen kommt: „Tauet, Himmel, den Gerechten, Wolken, regnet ihn herab, die Erde tue sich auf und sprosse den Heiland, und die Gerechtigkeit entspringe zugleich." (Jes. 45, 8.)

---

[1]) Sepp, Das Leben Jesu. 4. Aufl. IV. Bd. Regensburg, 1901. S. 608 ff.

Die Persönlichkeit im Christentum.

1. Das Christentum als Lehre.

Das Christentum ist auf religiös-sittlichem Gebiete die absolute Wahrheit, welche alle Wahrheitsmomente, die sich in irgend einer anderen Lehre finden können, in sich aufgenommen hat. Das gilt auch von seinem Verhältnis zur Antike. Jede Schwäche ist hier überwunden, jede Dunkelheit gehoben, jede Ahnung erfüllt. Die folgenden Ausführungen sollen den Beweis erbringen, daß das Christentum auch in seiner Lehre von der geistigen Persönlichkeit als vollendete Wahrheit zu gelten hat.

Seine Anschauungen über die metaphysische Persönlichkeit sind die des A. T., fortgeführt zu ungeahnter Klarheit und Vollendung. In der Theologie zunächst ist jeder Monismus uud Pantheismus endgiltig überwunden, Gott ist keine Naturmacht, sondern frei und erhaben steht er als Schöpfer der Welt gegenüber (Apostelg. 14, 14 u. 17, 24), er ist ein reiner Geist (Joh. 4, 23), der „in unzugänglichem Lichte wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann“ (1. Tim. 6, 16). Auch der Pantheismus des Geistes ist überwunden. Gott ist nicht ein unpersönliches Geistesleben, das alles geschöpfliche Leben absorbiert, wie der Neuplatonismus lehrt, sondern ein persönlicher, ja der persönlichste Geist. Die Persönlichkeit gilt hier nicht als Mangel und Beschränkung, sondern als höchste Vollkommenheit, die Gott nicht abgesprochen werden darf. Keine Lehre betont die Persönlichkeit Gottes schärfer als das Christentum; die unendliche Persönlichkeit, die Dreipersönlichkeit Gottes ist sein Grunddogma. Zum ersten Male wird hier die ganze Fülle des persönlichen Innenlebens der Gottheit enthüllt durch den Sohn, der es kennt, weil er selbst daran teilnimmt. Ein Leben ist es, vollkommen in sich abgeschlossen und keiner äußeren Ergänzung bedürftig, nach außen nur herrschend und gebend, nie empfangend, im Inneren unendlich reich

und fruchtbar, zugleich das individuellſte Leben, einzigartig, unnachahmlich, unausſprechbar, das lauterſte, unerreichbare Vorbild für das Geiſtesleben des Menſchen.

Indem Gott als eine in ſich abgeſchloſſene Perſönlichkeit über der Natur ſtehend und nicht als Naturkraft gedacht wird, die alles aufzehrt, bleibt Raum für die Selbſtändigkeit der Kreatur. Zwar wird Gott nicht, wie dies etwa im ariſtoteliſchen und epikureiſchen Deismus geſchieht, in einſeitiger Tranſzendenz über die Welt hinausgehoben, vielmehr iſt er mit ihr aufs innigſte vereinigt, in ihm leben wir, bewegen wir uns und ſind wir, er wohnt in unſerem innerſten Sein, trägt und erhält es, aber die ſubſtanzielle Verſchiedenheit und Selbſtändigkeit bleibt den Geſchöpfen erhalten. So iſt auch der Menſch eine für ſich beſtehende Subſtanz. Seine Vereinigung mit Gott iſt allerdings noch inniger gedacht als die der anderen Geſchöpfe; beſonders innig geſtaltet ſie ſich im Gnadenverhältnis, am innigſten und unauflöslich wird ſie für den Gerechten im Jenſeits, wo er ſogar zur Teilnahme am göttlichen Leben berufen wird, aber ſelbſt dort verliert er die Subſtanzialität nicht, nie wird dieſe Vereinigung wie im Neuplatonismus als reſtloſes Aufgehen in Gott gedacht.

Selbſtändige Subſtanz iſt der Menſch und zwar in ſeinem höheren Teile *geiſtige Subſtanz*, d. h. *Perſönlichkeit*. Damit wird er in ſeinem innerſten Kern frei der Natur gegenüber, zur Herrſchaft über ſie berufen und befähigt. Daß dem Menſchen aber wirklich Geiſtigkeit, Freiheit und Unſterblichkeit der Seele zukommt, wird im Evangelium nicht beſonders ſcharf betont, es wird vielmehr als anerkannte Wahrheit vorausgeſetzt. Es iſt notwendige Vorausſetzung, wenn überhaupt die Lebensarbeit Chriſti, ſeine Predigt vom Reiche Gottes, ſeine Bemühungen, die Seele aus der Knechtſchaft der Sinnlichkeit zu befreien, ſie für Gott und die Ewigkeit zu retten, verſtändlich ſein ſollen.

Der Beſitz der metaphyſiſchen ermöglicht die Ausbildung der *ethiſchen Perſönlichkeit*. Wie ſtellt ſich das Chriſtentum zu dieſem Problem? Das iſt die eigentliche Kernfrage, die uns nunmehr beſchäftigen wird. Es ſei gleich vorausgeſchickt, daß in dieſer Hinſicht die Behauptung gilt: *Das Chriſtentum iſt die hohe Schule der ſittlichen Perſönlichkeit*, die Schule der großen und ſtarken Geiſter. Alle Momente, welche nach den Ausführungen in der Einleitung die Höhe der geiſtigen Perſönlichkeit beſtimmen, finden wir hier in der vollkommenſten Weiſe ausgebildet, nirgend ſonſt wird der Geiſt zu einer ſolchen Freiheit über alle Natur erhoben, nirgend ſonſt mit ſo erhabenem Inhalt erfüllt. Eine Zergliederung des ſittlichen Lebensideales, das

Christus aufgestellt hat, wird unsere Behauptung bestätigen. Es enthält zwei Hautforderungen, eine negative und eine positive.

Negativ wird verlangt die volle Befreiung des Geistes von allem, was ihn herniederziehen oder seine Entwicklung hemmen könnte. In dieser Beziehung gilt als erste Forderung die Entfernung dessen, was den Geist in seinem Innersten angreift, seine Schönheit entstellt, seine Gesundheit verdirbt, die Entfernung der Sünde. Selig, heißt es, sind, die ein reines Herz haben! Die Reinheit und Unschuld der Kinder wird uns als das schönste Beispiel entgegengehalten. Und die nicht rein sind, sollen es werden. „Tuet Buße, denn das Himmelreich ist nahe!" Mit dieser erschütternden Predigt beginnt der Heiland seine öffentliche Wirksamkeit. Darauf ist sein Hauptbemühen während seiner ganzen irdischen Tätigkeit gerichtet, die Herzen umzuwandeln, sie zu läutern und zu reinigen. Die Sünder sucht er am liebsten auf, mit unendlicher Liebe richtet er sie auf und heilt ihre Wunden, „nicht die Gesunden, sondern die Kranken bedürfen des Arztes". Niemand ist, den er zurückstößt, Reue und Besserung ist seine einzige Bedingung. Den verachteten Zöllner nimmt er auf und führt ihn auf den Weg der Gerechtigkeit zurück, der weinenden Magdalena erbarmt er sich und erhebt sie zur Stufe der Heiligkeit, und selbst die Ehebrecherin verdammt er nicht, sondern sucht sie für das Reich Gottes zu gewinnen: „Gehe hin und sündige nicht mehr!" (Joh. 8, 11.) Rein will uns der Herr sehen, und zwar macht er uns die höchste Reinheit zur Pflicht, auch nicht die geringste Makel will er auf unserer Seele dulden. „Ich sage euch, daß die Menschen über ein jedes unnütze Wort, das sie reden, am Tage des Gerichtes Rechenschaft geben werden." (Matth. 12, 36.)

Weiterhin wird von uns verlangt volle Erhebung über alles, was Natur heißt oder zu ihr gerechnet werden kann. Betrachten wir zunächst die äußere Natur in dem weiten Sinne, den wir dem Worte in den einleitenden Erörterungen gegeben haben. Dazu rechnen wir alle äußeren Güter. Stufenweise sucht uns der Heiland hier von jeder Abhängigkeit zu befreien und über diese Güter zu erheben. Die erste Forderung ist: wir sollen sie nicht suchen. Sie sind ja etwas durchaus Indifferentes, Gleichgiltiges, sie machen in keiner Weise das wahre Glück und die Bestimmung des Lebens aus. „Eines nur ist notwendig, Maria hat den besten Teil erwählt." (Luk. 10, 42.) Eines nur ist notwendig, das Ewige betrachten, mit ihm sich erfüllen und dadurch seine Seele retten. Was bedeuten demgegenüber die Reichtümer dieser Welt? „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte?" (Matth. 16, 26.)

Bei der Seele handelt es ſich um eine ganze Ewigkeit, hier aber um vergängliche Güter, welche Roſt und Motten verzehren. (Matth. 6, 19). An einem draſtiſchen Beiſpiel veranſchaulicht Jeſus den Unwert alles deſſen, was zeitlich iſt. Er führt das täglich ſich erneuernde Beiſpiel von dem reichen Manne an, der zu ſich ſelbſt ſpricht: „Meine Seele, du haſt großen Vorrat an Gütern auf viele Jahre; ruhe aus, iß, trink, laß dir wohl ſein! Gott aber ſprach zu ihm: Du Tor! in dieſer Nacht wird man deine Seele von dir fordern; was du nun bereitet haſt, weſſen wird es ſein? So geht es dem, der ſich Schätze ſammelt, aber nicht bei Gott reich iſt.“ (Luk. 12, 19—21.) Daran knüpft ſich die Mahnung: Sorget nicht ängſtlich für euer Leben, was ihr eſſen, was ihr trinken und womit ihr euch kleiden ſollet! „Suchet zuerſt das Reich Gottes und ſeine Gerechtigkeit, ſo wird euch dieſes alles zugegeben werden.“ (Luk. 12, 31.)

Mehr noch muß uns von dem Suchen und Trachten nach irdiſchem Glück ein anderer Gedanke zurückhalten: jene Güter ſind nicht nur in ſich wertlos, ſondern direkt gefährlich und dem Streben nach dem ewigen Endziel außerordentlich hinderlich. „Es iſt ſchwer, daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe.“ (Matth. 19, 23.) Der Apoſtel gibt den Grund an, weshalb der Reichtum ſo gefahrvoll iſt. „Die reich werden wollen, fallen in Verſuchung und Fallſtricke des Teufels und viele unnütze und ſchädliche Begierden, welche die Menſchen in Untergang und Verderben reißen.“ (1. Tim. 6, 9.) Nicht als wenn der Reichtum in ſich etwas Böſes wäre, aber die ihn mit aller Gewalt ſuchen, werden leicht zur Ungerechtigkeit geführt und ſchrecken auch vor ſündhaften Mitteln nicht zurück, und die ihn beſitzen, widmen ihm all ihre Liebe und ihre Sorgen und vergeſſen über dem Irdiſchen das Ewige. Denn wo dein Schatz iſt, da iſt dein Herz, und es iſt unmöglich, zwei Herren zu dienen, man kann nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen. (Matth. 6, 24.) In andere, noch gefährlichere Verſuchungen führt der Reichtum, indem er ſeinem Beſitzer die Welt öffnet; den Reichen beſonders lockt und reizt die Welt, ihn beſonders ruft ſie zu Luſt und Genuß, an deren Ferſen ſich die Sünde heftet. Dieſen Reichen und denen, die an irdiſchem Glück ſich ſättigen, daß ſie den Hunger nach dem Ewigen verlieren, dieſen allen gilt der Wehruf Jeſu: „Wehe euch, ihr Reichen, denn ihr habt euren Troſt! Wehe euch, die ihr geſättigt ſeid, denn ihr werdet hungern! Wehe euch, die ihr jetzt lachet, denn ihr werdet trauern und weinen!“ (Luk. 6, 24—25.)

Deshalb ſollen wir die irdiſchen Güter nicht ängſtlich ſuchen, ja wir ſollen uns freuen, wenn ſie uns vorenthalten bleiben, wir ſollen frohlocken, wenn wir alles verlieren: Reichtum, Anſehen und Ehre, ja

ſelbſt den guten Ruf, wenn die ganze Welt gegen uns aufſteht, wenn Leiden und Verfolgungen ſich gegen uns erheben. Selig ſind die Armen, die Kleinen, die Verachteten! „Selig ſind, die Verfolgung erleiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer iſt das Himmelreich! Selig ſeid ihr, wenn euch die Menſchen ſchmähen und verfolgen und alles Böſe mit Unwahrheit wider euch reden um meinetwillen!“ (Matth. 5, 10—11.) Von Gott, unſerem wahren Ziele vermag keine Gewalt der Erde uns loszureißen. „Ich bin verſichert, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Stärke, weder Höhe noch Tiefe noch ein anderes Geſchöpf es vermag, uns zu ſcheiden von der Liebe Gottes.“ (Röm. 8, 38—39.) Im Gegenteil, die Leiden ſind ein Zeichen, daß der Herr uns nahe iſt: wen Gott lieb hat, den züchtigt er, er ſchlägt jedes Kind, das er aufnimmt (Hebr. 12, 6.) Die Leiden ertöten die Liebe zum Irdiſchen, ſie löſen unſer Herz von der Welt, ſie öffnen es Gott, ſie machen die Bahn zum Ewigen frei. Darum ſelig die Leidenden, „ihrer iſt das Himmelreich“.

Noch weiter geht der Heiland, nicht in ſeiner Forderung, wohl aber in ſeinem Rat. Selig ſind, die es geduldig und freudig tragen, wenn die Vorſehung ihnen irdiſche Güter nimmt, ſeliger ſind, die freiwillig darauf verzichten. Die freiwillige Entſagung im Sinnlichen iſt das beſte Mittel, den Geiſt für das Ewige frei zu machen. Leiſe Ahnungen dieſer Wahrheit, Empfehlungen einer in beſchränkten Grenzen gehaltenen Entſagung fanden wir auch in der Antike, aber das wagte keiner der alten Philoſophen, mit der Forderung eines vollen Verzichtes auf alles irdiſche Gut an ſich oder ſeine Jünger heranzutreten, mit jener Forderung, wie ſie der Heiland äußert: „Willſt du vollkommen ſein, ſo gehe hin, verkaufe alles, was du haſt und gib es den Armen, ſo wirſt du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.“ (Matth. 19, 21.) Das iſt allerdings nur ein Rat und kein Gebot. Als das Notwendige zur Erreichung der Seligkeit bezeichnet Jeſus an jener Stelle die Beobachtung des Dekalogs, die volle Entſagung kennzeichnet er als das beſte Mittel zur Erreichung einer höheren Stufe in der Vollkommenheit. Aber eines verlangt er als unbedingt notwendig: wenn nicht äußerlich, ſo doch innerlich der Welt abzuſterben. „Alles iſt mir erlaubt,“ ſagt ſein Apoſtel, „aber nichts ſoll die Herrſchaft über mich erlangen.“ (1. Kor. 6, 12.) „Die Zeit iſt kurz, es erübrigt, daß die, welche Weiber haben, ſeien, als hätten ſie keine, und die, welche weinen, als weinten ſie nicht, und die, welche ſich freuen, als freuten ſie ſich nicht, und die, welche kaufen, als beſäßen ſie nicht, und die, welche die Welt gebrauchen, als gebrauchten

ſie ſie nicht." (1. Kor. 7, 23—31.) Innerlich ſollen wir allem Irdiſchen abſterben, ſo daß wir ſtets bereit ſind, in dieſer Beziehung jedes Opfer zu bringen. Wer etwas mehr liebt als mich, hören wir öfters den Heiland ſagen, iſt meiner nicht wert; wer nicht bereit iſt, allem zu zu entſagen um meinetwillen, iſt meiner nicht wert. Es kann keiner von euch, der nicht allem entſagt, was er beſitzt, mein Jünger ſein. (Luk. 14, 33.)

Beſonders ernſt wird die Forderung freiwilligen Verzichtes, wenn irgend ein irdiſches Gut uns zum Aergernis wird, d. h. Anlaß zur Sünde gibt. Wenn es nicht anders möglich iſt, der daraus ſich ergebenden Verſuchungen Herr zu werden, dann muß jenes Gut geopfert werden, mag es noch ſo wertvoll und uns noch ſo teuer ſein. Hier gilt der Ausſpruch des Heilandes, deſſen Wortlaut man allerdings nicht preſſen darf: „Wenn deine Hand oder dein Fuß dich ärgert, ſo hau' ſie ab und wirf ſie von dir . . . Und wenn dich dein Auge ärgert, ſo reiß es aus und wirf es von dir; es iſt dir beſſer, daß du mit einem Auge in das Leben eingeheſt, als daß du zwei Augen habeſt und in das hölliſche Feuer geworfen werdeſt." (Matth. 18, 8—9.)

Zur äußeren Natur im weiteren Sinne rechneten wir oben auch die ſoziale Umgebung und die ſozialen Verhältniſſe, in die wir hineingeſtellt ſind. Auch in dieſer Beziehung beſeitigt Chriſtus alle läſtigen Schranken, macht die Sittlichkeit frei von allem, was naturhaft iſt, und fordert geiſtige Freiheit gegenüber jedem hemmenden und ſchädigenden Einfluß.

Alle läſtigen ſozialen Schranken, welche die Sittlichkeit beengen, müſſen fallen. Hier gilt nicht Stand noch Vermögen, nicht Geſchlecht noch Nation, der Menſch als ſolcher gilt in ſeiner ſittlichen Würde, keiner iſt ausgeſchloſſen, alle ſind in gleicher Weiſe zum Reiche Gottes berufen. „Da iſt weder Jude noch Grieche, da iſt weder Sklave noch Freier, da iſt weder Mann noch Weib, denn ihr ſeid alle eins in Chriſto Jeſu." (Gal. 3, 28. Kol. 3, 11.) Vor Gott gilt kein Anſehen der Perſon. (Apoſtelg. 10, 34. Röm. 2, 11. Gal. 2, 6. Eph. 6, 9. Kol. 3, 25.) Die Befreiung der Ethik von jedem Partikularismus, die gleichzeitig in der Stoa ſich vollzieht, iſt im Chriſtentum reſtlos durchgeführt. Daß Chriſtus die armen und niederen Volksklaſſen vom Reiche Gottes nicht ausſchließt, ſie vielmehr geeigneter dafür erachtet als die Reichen und Vornehmen und ſie mit beſonderer Liebe einlädt, iſt oben erwähnt worden. Daraus ergibt ſich, daß er auch die Sklaven nicht zurückgewieſen haben wird. Zwar haben wir von Chriſtus keinen direkten Ausſpruch darüber, aber ſein Apoſtel belehrt uns zur Genüge, zunächſt in der oben zitierten Stelle, die in ſittlich-religiöſer Hinſicht jeden Unterſchied zwiſchen dem Sklaven und Freien

negiert, dann aber besonders in jener Schrift, die für diese Auffassung klassisch ist, in dem Briefe an Philemon. Nimm ihn auf wie mich selbst, so bittet der Apostel für den Sklaven, und zwar nicht mehr als Knecht, sondern als „vielgeliebten Bruder, der mir vorzüglich lieb ist".

Auch Mann und Weib sind im Christentum gleichberechtigt, ein Standpunkt, zu dem die Antike sich nie recht aufschwingen konnte. Selbst Aristoteles verkennt noch die Wesensgleichheit der beiden Geschlechter, die Frau gilt ihm als ein unvollkommener, als ein halber Mensch. Erst in der ausgehenden Antike sehen wir die Frau an Bedeutung gewinnen, und in der Schule Epikurs finden wir die Hetäre als geachtete Genossin der Philosophenschüler. Der Jude schließt das Weib zwar nicht von der Sittlichkeit, wohl aber von der Religion mehr oder weniger aus. „Der Mosaismus wie der Islam ist ursprünglich eine Religion für Männer. Die Frauen spielen eine ganz untergeordnete Rolle und waren vom Gottesdienst wie von der Lesung der Schrift, wo nicht ausgeschlossen, doch möglichst ferngehalten; auch wurden sie nicht zum Genuß des Abendmahles oder zur Mahlzeit des Osterlammes zugelassen." [1]) Im Christentum gilt die Frau als in gleicher Weise zum Reiche Gottes berufen. Im Gefolge Jesu befinden sich Frauen wie Männer, ja, jene harren bei ihm mit größerer Treue aus, wir finden sie selbst unter dem Kreuze, wo wir fast alle Jünger vermissen. Mit gleicher Liebe verkündet der Herr auch ihnen das Wort Gottes. Unvergeßlich ist das Bild der kontemplativen Maria, die, zu seinen Füßen sitzend, andächtig den Worten des Meisters lauscht; auch der Samariterin gedenken wir, welche der Heiland mit so großer Geduld und Nachsicht zum Reiche Gottes zu führen sucht. Wie ungewohnt den Juden ein solches Verhalten war, ersehen wir aus der Bemerkung, die der Evangelist an jenes Gespräch knüpft: „In diesem Augenblicke kamen seine Jünger, und sie wunderten sich, daß er mit einem Weibe redete." (Joh. 4, 27.)

Der Partikularismus, mit dem die antike Ethik am schwersten rang, den das Judentum praktisch nie überwand, war der der Nationalität. Wie steht das Christentum dazu? Der Standpunkt des Apostels ist klar, immer wieder betont er, daß im Neuen Bunde die Beschneidung nichts gilt, daß Juden und Heiden in gleicher Weise berufen sind. (Gal. 3, 28. Kol. 3, 11.) „Ist Gott nur der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Ja, auch der Heiden." (Röm. 3, 29.) Aber man möchte den Völkerapostel in Gegensatz zu Christus selber bringen.

[1]) Sepp, Leben Jesu, II, S. 139 f.

Paulus erst sei es gewesen, der das Christentum von den nationalen Schranken befreit und dadurch weltmöglich gemacht habe. Es ist nicht schwer, zu zeigen, daß der Herr selbst seine Religion bereits als Weltreligion gedacht hat.

Es gibt allerdings manches im Leben Jesu, was die These der Gegner zu bestätigen scheint. Man kann das Wort nicht aus der Bibel ausmerzen, mit dem der Heiland das kanaanitische Weib zurückweist: „Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen Israels." (Matth. 15, 24.) Dieses Wort bestätigt, was auch die ganze Tätigkeit Christi beweist, daß ein gewisser Partikularismus in seinem Leben und seiner Wirksamkeit liegt, d. h. in seinem Leben, nicht in seiner Lehre und seiner Religion. Seine persönliche Lebensarbeit sollte nach dem Plane der Vorsehung nur den Juden gewidmet sein, nur ihnen sollte zu seinen Lebzeiten das Evangelium verkündet werden. Sie waren eben das auserwählte Volk, sie sollten zuerst dem Reiche Gottes gewonnen werden. In diesem Sinne lautet auch der Auftrag Christi an die Apostel bei ihrer ersten Sendung: „Gehet nicht den Weg zu den Heiden und ziehet nicht zu den Samaritern, sondern gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel." (Matth. 10, 5—6.) Aber wir sehen, daß diese Exklusivität doch schon bei Lebzeiten des Heilandes praktisch durchbrochen wird, ein fester Glaube bei den Heiden vermag ihm auch hier schon die Gnade abzuringen. Es sei erinnert an eben jenes kanaanitische Weib, das endlich doch Erhörung findet, an den heidnischen Hauptmann von Kapharnaum und besonders an die Bekehrung der samaritanischen Stadt Sichem. Und gerade an solche Ereignisse knüpft der Herr gern die Lehre, daß seine Religion die nationalen Schranken überwinden werde. „Es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem den Vater anbeten werdet . . . wo die wahren Anbeter den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten werden." (Joh. 4, 21—23.) „Ich sage euch, daß viele von Aufgang und Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche zu Tische sitzen werden." (Matth. 8, 11.) Auch sonst wiederholt Jesus den Gedanken: „Nach der Trübsal jener Tage muß noch das Evangelium vom Reiche in der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnisse verkündet werden. Dann erst wird das Ende kommen." (Matth. 24, 14.) Mit dem Tode des Erlösers hört endgültig jede Beschränkung seiner Wirksamkeit auf, nach der Auferstehung erfüllt er, was er verheißen, nun sendet er seine Apostel nicht mehr zu Israel allein, sondern in alle Welt. „Gehet hin und lehret alle Völker!" (Matth. 28, 19.) „Ihr werdet mir Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa, in Samaria und bis an die Grenzen der Erde." (Apostelg. 1, 8.)

Christus fordert, daß die Sittlichkeit sich in Unabhängigkeit von der sozialen Umgebung entwickle. Dazu gehört nicht nur, daß alle sozialen Schranken fallen, sondern auch, daß wir standhaft bleiben jedem hemmenden Einfluß gegenüber, der von den uns umgebenden Verhältnissen ausgeht. Einzig und allein die Wahrheit und das Gewissen müssen maßgebend sein, nicht die Liebe selbst zu den teuersten Personen darf uns bestimmen, Familienbande dürfen uns nicht halten, die Liebe zum Ewigen muß uns höher stehen. „Wenn jemand zu mir kommt und hasset nicht Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester, ja seine eigene Seele, der kann mein Jünger nicht sein." (Luk. 14, 26.) „Wer Vater und Mutter mehr liebet als mich, ist meiner nicht wert; und wer den Sohn und die Tochter mehr liebet als mich, ist meiner nicht wert." (Matth. 10, 37.) Nicht der Haß gegen die Familie soll damit gelehrt werden, denn derselbe Christus wiederholt an einer anderen Stelle das Gebot des A. T.: „Ehre deinen Vater und deine Mutter!" Nur die rechten Grenzen soll diese Liebe einhalten, der Liebe Gottes soll sie untergeordnet bleiben. Dann allerdings, wenn sie uns zum Hindernisse werden auf dem rechten Wege, wenn des Menschen Hausgenossen Feinde seiner Seele werden (Matth. 10, 36), dann müssen auch die heiligsten Bande zerrissen werden, dann gilt das Wort: „Glaubet ja nicht, daß ich gekommen sei, Frieden auf die Erde zu bringen; ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, zu trennen den Menschen wider seinen Vater, die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwiegermutter." (Matth. 10, 34—35.)

Unsere Stellung dem Staat gegenüber soll ähnlich sein. Der Heiland fordert Gehorsam gegen die irdischen Gewalten, aber jede Staatsomnipotenz wird abgelehnt, und feste Grenzen werden der weltlichen Macht gezogen. Reinliche Scheidung ist erstes Erfordernis. Ein anderes ist das Reich des Staates, ein anderes das Reich der Innerlichkeit, der Religion und Sittlichkeit. „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." (Matth. 22, 21.) Das Reich der Innerlichkeit ist ein unantastbares Heiligtum, in das die Hand des Staates nicht eingreifen darf; hier ist der Mensch frei, und seine einzige Richtschnur ist das Gewissen. (Röm. 14, 23.) Und wenn eine irdische Gewalt Uebergriffe sich erlaubt, uns zwingen will, gegen die erkannte Wahrheit zu handeln, dann gilt das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." (Apostelg. 4, 19; 5, 29.) Und wenn man mit Gewalt, mit Martern und Verfolgungen uns den Gehorsam abzuzwingen sucht, selbst mit unserem Blut müssen wir das Heiligtum des Gewissens und die innere Freiheit verteidigen. Der Heiland selbst

hat seinen Jüngern solche Kämpfe vorausgesagt und sie ermutigt und es ihnen zur Pflicht gemacht, auch im Leiden treu zu bleiben. „Ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe. . . . Sie werden euch den Gerichten übergeben und in ihren Synagogen euch geißeln, und vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinetwillen, ihnen und den Heiden zum Zeugnis." (Matth. 10, 16—18.) „Sie werden euch aus den Synagogen ausstoßen, ja, es kommt die Stunde, daß jeder, der euch tötet, Gott einen Dienst zu tun glaubt." (Joh. 16, 2.) Er sucht sie zu trösten und zu stärken, indem er auf sein eigenes Beispiel hinweist und auf die Tatsache, daß der Geist selbst allen Verfolgungen der Welt unerreichbar ist. „Wenn euch die Welt hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat." (Joh. 15, 18.) „Fürchtet euch nicht vor denen, welche den Leib töten, die Seele aber nicht töten können." (Matth. 10, 28.)

Noch einiges muß genannt werden, was den Sieg der christlichen Ethik über alles Naturhafte vollendet. Wenn wir von der äußeren Natur nicht abhängig sein sollen, so darf die äußere Leistung und der äußere Erfolg, der oftmals unserem Einfluß sich entzieht, den Grad der Sittlichkeit nicht mitbestimmen. So ist es im Christentum; der Wille gilt für die Tat, die innere Gesinnung allein ist entscheidend. Diese große Wahrheit will Jesus betonen, wenn er die Aufmerksamkeit der Jünger auf die arme Witwe lenkt, die ihr Scherflein in den Opferkasten wirft: „Wahrlich, sage ich euch, diese arme Witwe hat mehr hineingeworfen als alle, die in den Opferkasten geworfen haben. Denn alle haben von ihrem Ueberflusse hineingeworfen; diese aber warf von ihrer Arbeit hinein, alles, was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt." (Mark. 12, 43—44.) Der äußere Erfolg ist gleichgültig, noch gleichgültiger der äußere irdische Lohn unseres sittlichen Tuns. Diesen sollen wir am allerwenigsten suchen, es soll uns genügen das Bewußtsein, daß Gott es gesehen, und das Zeugnis des eigenen Gewissens. Nie wird Christus müde, uns zu ermahnen, wir sollen nichts um der Menschen willen tun. „Hütet euch, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht übet vor den Menschen, damit ihr von ihnen gesehen werdet!" (Matth. 6, 1.) „Wenn du daher Almosen gibst, so sollst du nicht mit der Posaune vor dir herblasen, wie die Heuchler in den Synagogen und auf der Gasse tun, damit sie von den Menschen gepriesen werden. . . . Wenn du Almosen gibst, so soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte Hand tut, damit dein Almosen im Verborgenen sei; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten." (Matth. 6, 2—4.) Wir sollen sogar am liebsten das Gute tun, wofür wir keinen irdischen Lohn erwarten können. „Tuet Gutes, leihet, ohne etwas dafür zu hoffen!"

(Luk. 6, 35.) „Wenn du ein Mittag- oder Abendmahl gibst, so lade nicht deine Freunde noch deine Brüder noch Verwandte noch reiche Nachbarn, damit sie dich etwa wieder laden und dir wieder vergolten werde, sondern, wenn du ein Gastmahl gibst, so lade Arme, Schwache, Lahme und Blinde, und selig wirst du sein, weil sie dir nicht vergelten können." (Luk. 14, 12—14.)

Mit der Befreiung der Sittlichkeit von dem Einfluß des äußeren Erfolges hängt zusammen, daß sie auch unabhängig wird von der Größe der Begabung. „Zur Anschauung bringt diese Umwandlung das Gleichnis von den Talenten: nicht wieviel natürliches Vermögen eingesetzt, noch wieviel äußerer Erfolg erreicht ist, sondern allein dieses, daß in treuer Gesinnung die ganze, wenn auch noch so geringe Kraft aufgeboten wird, diese sittliche Leistung ist es, welche den Wert der Handlung bestimmt. Damit ist eine völlige Befreiung von dem Schicksal der natürlichen Begabung und dem Zufall des äußeren Erfolges vollzogen und der Wert des Menschen allein darauf begründet, was der eigenen Tat, der Tat des ganzen Wesens angehört. Die Macht des äußeren Schicksals hatte schon Plato gebrochen, indem er alle Größe des Menschen und allen Wert des Lebens in die Kraft und Harmonie des Innern setzte; aber im Innern selbst verblieb ein anderes, noch gewaltigeres Schicksal: die natürliche Art und die Schranken des geistigen Vermögens; von ihm konnte nur eine Wendung zur erneuernden Tat befreien, und diese Befreiung hat Jesus vollzogen." [1])

So sehen wir tatsächlich in der christlichen Ethik die volle Befreiung von jeder Herrschaft, jeder Schranke und Fessel der äußeren Natur durchgeführt. Mit gleicher Entschiedenheit wird die Erhebung über alle innere Natur, d. h. über die Naturtriebe, gefordert. Mit einem Worte charakterisiert der Erlöser die ganze Aufgabe: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst," d. h. alles, was an ihm naturhaft ist. Dasselbe besagt das Wort des Apostels: „Das aber sage ich, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht besitzen können." (1. Kor. 15, 50.) Seine ethischen Ideale hat Christus in den acht Seligkeiten zusammengefaßt, und hier bedeutet jedes Ideal einen Gegensatz zur niederen Natur des Menschen. Diese Naturtriebe müssen also überwunden und geknechtet werden. Selig sind die Sanftmütigen und Friedfertigen, selig die Barmherzigen, selig, die eines reinen Herzens sind, also selig, die in sich ertötet haben den Egoismus jeder Art, den natürlichen Zorn, die Rachsucht, vor allem die Sinnlichkeit. So weit soll unsere Herrschaft über Zorn und Rachsucht gehen,

---

[1]) Eucken, Die Lebensanschauungen großer Denker. 4. Aufl. S. 165.

daß wir unsere Feinde sogar lieben. Die Feindesliebe, die in der ausgehenden Antike hier und da schüchtern als ideale Forderung auftritt, wird hier zur strengen Pflicht gemacht. „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, welche euch verfolgen und verleumden." (Matth. 5, 43—44.)

Der heftigste Naturtrieb ist der Geschlechtstrieb. Auch mit ihm nimmt das Christentum den Kampf auf und schreitet in dieser Beziehung bis zur Aufstellung eines Ideals fort, dessen Erreichung der natürlichen Vernunft unmöglich scheint. Es war eine Zeit damals, wo dieser Trieb eine furchtbare Herrschaft über die Menschheit ausübte. Die Sittenlosigkeit, besonders in der Metropole der damaligen Welt, hatte den höchsten Grad erreicht. Der Ehebruch war an der Tagesordnung. Die edelsten Frauen und Männer, die Rom noch aufweisen konnte, waren nicht frei von diesem Laster. Es gab in den freien Familien keine Jungfrauen mehr, die sich dem früher so begehrten Priestertum der Vesta weihten, man mußte die Töchter der Freigelassenen dazu nehmen. Und man begnügte sich nicht mit dem natürlichen Genusse, sondern fröhnte den widernatürlichsten Lastern. Nur das Ungeheuerliche konnte noch die Uebersättigten reizen. Man lese nur die Schilderungen des Treibens am kaiserlichen Hofe durch Sueton; man vergleiche das Bild, das der Römerbrief von den Sitten der Heidenwelt entwirft. In dieser Zeit wagt Christus es, das alte Sittengesetz in seiner ganzen Reinheit wiederherzustellen. Nicht nur, daß er das Verbot des Ehebruchs, der Tatsünde, betont, er will auch das Herz rein wissen. Auch die Gedankensünden sollen gemieden werden, sie sind schändlich und verwerflich wie die Tat selber. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch, daß ein jeder, der ein Weib mit Begierde anschaut, schon die Ehe mit ihr in seinem Herzen gebrochen hat." (Matth. 5, 27—28.) Und nicht nur, daß der Heiland jeden Ehebruch in Tat und Gedanken verbietet, die Ehe selbst soll ihre alte Strenge und Heiligkeit wieder erhalten. Sie soll wieder unauflöslich werden, wie sie es im Anfange war, eine Scheidung soll es nicht mehr geben. So wird auch die erlaubte Befriedigung der Leidenschaft eingedämmt und begrenzt. Und das geschieht zu einer Zeit, da dem Juden die Ehe ohne die Möglichkeit der Scheidung unerträglich scheint (Matth. 19, 10), da vornehme Frauen in Rom ihre Jahre nicht nach Konsuln, sondern nach Ehemännern zählen. Noch mehr geschieht: Es wird dem der Sinnlichkeit so ergebenen Geschlechte selbst das höchste Ideal verkündet, die

völlige freiwillige Entsagung, der rückhaltlose Verzicht auf jede, auch die erlaubte Befriedigung jenes Triebes. Dies ist der höchste Triumph des Geistes über das Fleisch. Allerdings wird sofort hinzugefügt: „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist." (Matth. 19, 11.)

Leicht wird dieser Sieg über die innere Natur nicht, sie sträubt sich mit aller Kraft, sie will nicht geopfert werden. Das Fleisch widerstrebt dem Gesetze des Geistes aufs heftigste. (Röm. 7, 22.) Da gilt es, den Kampf aufzunehmen, es gilt, die Natur zu zwingen. „Jeder wird mit Feuer gesalzen und jedes Opfer mit Salz gesalzen." (Mark. 9, 48.) Dieser planmäßige Kampf ist die christliche Askese. Sie besteht darin, daß man wachsam ist gegenüber den Angriffen der Versuchung, alles Gefährliche meidet oder aufgibt, dem Naturtrieb hie und da selbst die erlaubte Befriedigung versagt, um ihn an Entsagung zu gewöhnen, oder geradezu etwas tut, was der niederen Natur direkt schmerzlich ist. So wird sie langsam geknechtet: mit Feuer gesalzen, ist sie endlich zum Opfer bereit.

Damit dürfte nach allen Seiten der Beweis erbracht sein, daß die christliche Ethik tatsächlich Befreiung von allem, was Natur heißt, bedeutet, daß sie in dieser Hinsicht das Ideal, dem die Antike nur hie und da nahe gekommen ist, wirklich erreicht hat. Alles Naturhafte ist überwunden, die stolze Kraft der Natur ist gebrochen. Das Christentum ist die Religion der Armen und Schwachen, der Demütigen und Sanftmütigen, der Entsagenden, Verfolgten und Unterdrückten. Hier liegt der Anlaß für den Vorwurf, den Nietzsche erhebt, das Christentum sei das Evangelium der Lebensmüden und Dekadenten, es hemme jede kraftvolle Entwicklung der Menschheit, indem es die Naturtriebe, die allein das Große schaffen, unterdrücke. Das Christentum „hat einen Todkrieg gegen diesen höheren Typus Mensch geführt, es hat alle Grundinstinkte dieses Typus in Bann getan, es hat aus diesen Instinkten das Böse, den Bösen herausdestilliert".[1]) Schon vor Nietzsche bringt Strauß einen ähnlichen Einwurf. Das Kruzifix, sagt er, ist „die Vergötterung des Leidens überhaupt; es ist die Menschheit in ihrer traurigsten Gestalt, gleichsam gebrochen und zerschlagen an allen Gliedern, die ihrer eben in dieser Mißgestalt noch gewissermaßen froh wird, die einseitigste schroffste Verkörperung der christlichen Weltflucht und Passivität. In einem Sinnbilde dieser Art kann die jetzige lebens- und tatfrohe Menschheit nicht mehr den Ausdruck ihres religiösen Bewußtseins finden".[2])

---

[1]) Der Antichrist S. 219.

[2]) D. F. Strauß, Der alte und der neue Glaube. Volksausgabe. Bonn 1904. Seite 26.

Wir haben diesen Einwand bereits bei der Erörterung des Begriffes der Persönlichkeit berührt und zugleich darauf hingewiesen, worin der Irrtum Nietzsches begründet ist. Das Christentum ist allerdings die Religion der Schwachen, aber schwach und geschwächt will es nur die niedere, die Triebnatur im Menschen sehen. „Es fordert nicht den Verzicht auf etwas, was wirklich reich, froh, stark macht, nicht den Verzicht auf alle Güter und Freuden, sondern nur auf Ballast und Gift. Nicht auf starkes, volles, gesundes Leben soll man entsagend verzichten, sondern auf geistiges Siechtum, auf Krankheit und Todesnot.“ [1]) Die christliche Religion ist zugleich eine Religion der Tatkraft, eine Religion der Starken, der großen Geister, denn jener Sieg über die Natur bedeutet die höchste Lebenskraft, den höchsten Triumph des Geistes und begründet die wahre Größe des Menschen. „Tatsächlich stand in Zeiten großer moralischer Bewegung,“ mit diesen Worten wendet sich Eucken gegen Nietzsche, „die Menschheit keineswegs unter den Empfindungen von Enge und Druck, sie fühlte sich nicht eingeschüchtert, erniedrigt, sondern sie erfuhr und empfand in allen Kämpfen und Sorgen eine Erhöhung ihres Wesens; wie auf den tiefsten Grund ihrer Kraft zurückgeworfen, konnte sie sich sicher fühlen inmitten ungeheurer Zweifel, reich bei äußerer Armut und freier Herr der Dinge bei äußerer Unterdrückung.“ [2])

Nietzsches Ideal ist der physische Kraftmensch, und einzig und allein, weil er gewöhnlich sinnliche Größe mit Größe überhaupt verwechselt, kann er seinen Fluch gegen das Evangelium richten. Wir sahen früher, wie Nietzsche selbst an anderen Stellen die wahre Größe nicht in den Naturtrieben, sondern in der Beherrschung derselben findet, wie er häufig als letztes Ziel den großen, starken Willen feiert. Wenn er diese Einsicht wirklich hatte, dann ist es rätselhaft, wie ihm die Größe des Christentums so ganz verschlossen bleiben konnte. „Nietzsche scheint wirklich nicht wohl unterrichtet gewesen zu sein, wenn er das Christentum für die Religion der Herdentiere, die Moral der Sklaven ausgab. Zu einer volleren und stolzeren Freiheit als durch das Evangelium ist die Menschheit niemals aufgerufen worden.“ [3])

Daß das Christentum den Menschen groß und stark will, wird noch einleuchtender, wenn wir die positiven Forderungen der christlichen Ethik betrachten. Denn das Negative ist dem Christentum nicht Selbstzweck, wir dürfen dabei nicht stehen bleiben, wenn wir nicht ins

[1]) Schell, Christus S. 65.
[2]) Eucken, Der Wahrheitsgehalt der Religion. Leipzig 1901. S. 96.
[3]) Paulsen, Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. Berlin 1900. S. 92 f.

Leere fallen wollen. Der Mensch ist unabhängig geworden, die Bahn ist frei geworden. Wofür? Wir müssen wissen, wofür wir kämpfen, wir brauchen einen positiven, unser würdigen Lebensinhalt. „Solange man nichts Besseres in erreichbarer Nähe sieht, hängt man sich an die Welt, denn das Herz will einen Lebensinhalt, die Kraft des Riesen Christophorus will einen Herrn, dessen Dienst sie beschäftigt und belohnt. Man will etwas, wofür man lebt; man braucht etwas, was die Kraft in Spannung setzt und dafür Genuß verspricht." [1]) Dieses positive ethische Lebensziel ist nach christlicher Anschauung die Bildung des Geistes und die Aufrichtung seiner alles umfassenden Herrschaft.

Das Christentum ist die Religion des Geistes. Ein Reich der Innerlichkeit in uns aufzurichten, das ist das Ziel. „Das Reich Gottes kommt nicht in auffallender Weise. Man wird nicht sagen: siehe, hier ist es, oder dort ist es, das Reich Gottes bereitet sich inwendig in euch vor." (Luk. 17, 20.) Und zwar soll dieses Reich ein Reich des Geistes sein. Wie oft betont Christus, daß seine Lehre nicht Fleisch und Blut, sondern Geist ist, und daß wir geistig werden müssen, um seine Jünger zu sein! Wir müssen geradezu wiedergeboren werden aus dem Geiste, denn „was aus dem Fleische geboren ist, das ist Fleisch, was aus dem Geiste geboren ist, das ist Geist." (Joh. 3, 6.) Und nach ihm mahnt der Apostel: „Nicht nach dem Fleische lasset uns wandeln, sondern nach dem Geiste!" (Röm. 8, 4.) „Die fleischliche Gesinnung ist der Tod, die geistige Gesinnung aber Leben und Frieden, . . . welche fleischlich sind, die können Gott nicht gefallen. Ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistig, wenn anders der Geist Gottes in euch ist." (Röm. 8, 6—9.) „Bauet euch selbst als lebendige Steine auf ihn zum geistigen Hause, zum heiligen Priestertum, um geistige Opfer darzubringen." (1. Petr. 2, 5.) Das Wachstum des Geistes ist das Wichtigste. Wenn nur der Geist erstarkt und groß wird, das Sinnliche in uns kann leiden und schwach werden. „Ermüden wir nicht, sondern wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert." (2. Kor. 4, 16.) Alle Fähigkeiten, die uns mitgegeben sind, sollen wir ausbilden, kein einziges Talent soll unnütz vergraben bleiben. Rastlos sollen wir arbeiten an der eigenen Selbstvervollkommnung, nie ermüden, sondern immer vorwärts schreiten auf der einmal als richtig erkannten Bahn. „Ich bilde mir nicht ein, es ergriffen zu haben, aber eines tue ich, ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir liegt." (Phil. 3, 13.) Und diese ganze Arbeit am Geiste wird im Christentum zur heiligsten Pflicht

[1]) Schell a. a. O. S. 65.

gemacht. Auf die geistige Trägheit ist als Strafe die ewige Verdammnis gesetzt.

Besonders der Kampf des Heilandes gegen den Pharisäismus zeigt den christlichen Gedanken im glänzendsten Lichte. Unermüdlich ist Jesus bestrebt, seiner Umgebung die klare Erkenntnis mitzuteilen, daß nicht das Aeußerliche, nicht der Buchstabe selig macht, daß nur die geistige Leistung von Bedeutung ist und die eigentliche sittliche Aufgabe in der Reinheit und Hoheit des Geistes liegt. Die äußere Gesetzeserfüllung ist nichts, wenn nicht der Geist rein ist. Man höre den Weheruf über die Pharisäer! „Wehe euch, ihr Pharisäer und Schriftgelehrten, ihr Heuchler, die ihr übertünchten Gräbern gleichet, welche von außen vor den Leuten zwar schön in die Augen fallen, inwendig aber mit totem Gebein und allem Unrat angefüllt sind." (Matth. 23, 27.) „Ihr Pharisäer reiniget wohl das Aeußere von Becher und Schüssel, euer Inneres aber ist von Bosheit und Raub erfüllt." (Luk. 11, 39.) Ihnen gegenüber wird nun besonders in der Bergpredigt die Reinheit des Geistes als das eigentliche Ziel betont. „Christus verfolgt hier mit ausdrücklichem Verbot die Sünde von ihrer äußeren Erscheinung, ihrer gröbsten, ausgebildetsten Gestalt bis zurück in die feinsten Wurzeln, hinein mitten ins Herz, wo sie ihre geheime Werkstätte aufgeschlagen hat, verpönt die Sünde in ihrem ersten Ursprung, ihrer leisesten Regung, als kaum empfundene Lust, als stilles Wohlgefallen: das sündige Herz verabscheuend, gebietet er die Heiligung des Herzens, des ganzen inneren Menschen." [1])

Die Ausbildung des Geistes soll extensiv und intensiv bis zum Höchsten gesteigert werden, sie soll aber, so fordert es Christus, nicht beim rein Menschlichen stehen bleiben, der Geist soll darüber hinausgehoben, mit Ewigem und Göttlichem erfüllt werden. Zunächst soll Gott uns Vorbild sein. Das Ziel ist hoch gesteckt. Wir sollen eine geistige und zwar eine gottähnliche Persönlichkeit werden. Wie erhaben Gott als Persönlichkeit gerade in der christlichen Religion gedacht wird, ist oben bereits auseinandergesetzt worden. Nach dem Bilde dieses Höchsten sollen wir gestaltet werden. Immer wieder werden wir auf Gott als das Vorbild und Motiv der Heiligkeit hingewiesen. „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!" (Matth. 5, 48.) Bei der Empfehlung der einzelnen Tugenden wird gern daran erinnert. Wenn wir z. B. zur Feindesliebe ermahnt werden, so wird hinzugefügt: „Auf daß ihr Kinder seid eures Vaters, der im Himmel ist, der seine Sonne über die Guten und Bösen aufgehen und über die Gerechten und Ungerechten regnen läßt." (Matth. 5, 45.) Ebenso bestimmt betont der

[1]) Grimm, Leben Jesu III, S. 76.

Apostel: „Ziehet aus den alten Menschen mit seinen Werken und ziehet den neuen an, der da erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Ebenbild dessen, der ihn erschaffen hat." (Kol. 3, 9 u. 10.) Wenn Christus, wie später noch ausgeführt werden wird, öfters sich selbst als Vorbild nennt und zu seiner Nachfolge ermuntert, wenn demgemäß in der Kirche die Nachfolge Christi als höchstes sittliches Ideal gilt, so steht dies mit dem oben Gesagten in keinem Widerspruch, da der Gläubige in Christus kein anderes als ein göttliches Vorbild sieht.

Die Apostel schildern uns auch, wie im wahren Christen tatsächlich ein solcher Verähnlichungsprozeß stattfindet, so daß der Mensch in gewissem Sinne göttlicher Natur wird. „Wir alle schauen mit enthülltem Angesicht (wie in einem Spiegel) die Herrlichkeit des Herrn und werden umgewandelt in dasselbe Bild von Klarheit zu Klarheit durch den Geist des Herrn." (2. Kor. 3, 18.) Denselben Gedanken spricht Petrus aus, wenn er verkündet, daß wir in Christus „teilhaft werden der göttlichen Natur". (2. Petr. 1, 4.)

Höher noch geht der Weg. Nicht nur gottähnliche, sondern auch gotterfüllte Persönlichkeiten sollen wir werden. Wir sollen Gott in allem suchen, innige Gemeinschaft mit ihm anstreben, denn er ist das eigentliche Objekt unseres Geistes. „Das ist das wahre Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen." (Joh. 17, 3.) Den besten Teil hat erwählt, wer mit Maria die Welt vergißt und sich ganz und ungeteilt der Betrachtung des Ewigen widmet. Aber nicht nur Objekt der Kontemplation, sondern gleichzeitig Ziel unseres Strebens und Tuns soll Gott sein. „Du sollst Gott deinen Herrn lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte." (Matth. 22, 37.) „Du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen." (Matth. 4, 10.) „Möget ihr essen oder trinken oder etwas anderes tun, tuet alles zur Ehre Gottes." (1. Kor. 10, 31.)

Bis zu dieser Höhe des Gedankens hat die Antike sich auch aufgeschwungen. Aber eine derartige Vereinigung des Menschen mit Gott ist immer noch sehr unvollkommen. So lange Gott uns nur Objekt ist, verharrt er in einem äußerlichen Gegenüber. Das Christentum bedeutet hier einen unermeßlichen Fortschritt. Wenn wir zu Gott emporstreben, so kommt uns Gott in gleicher Weise entgegen, er senkt sich als neues, übernatürliches Lebensprinzip ein in unser Herz, das er mit seiner Unendlichkeit durchdringt und erfüllt. Dadurch wird der ganze Befund des Daseins von innen aus erhöht, der Mensch gewinnt überirdische Kräfte, er wird zum Höchsten befähigt, und alles wird ihm möglich. Der Heiland wiederholt oftmals das tröstliche Versprechen, daß Gott selbst kommen und Einkehr bei denen halten wird, die sich

ihm zuwenden. „Wenn jemand mich liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben; wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“ (Joh. 14, 23.) Demselben Gedanken will Christus Ausdruck geben, wenn er seinen Jüngern den Heiligen Geist verspricht als Lehrer der Wahrheit und als Lebenspender. (Joh. 14, 16 u. 17.) Sie sollen, wie das schöne Wort lautet, förmlich getauft werden mit dem Heiligen Geiste. (Apostelg. 1, 5.) Das Versprechen des Herrn wird erfüllt, der Heilige Geist kommt hernieder auf die Apostel und bewährt sich sofort als neues Lebensprinzip; die ganze Veränderung, die mit den Jüngern am Pfingstfeste vorgeht, ihre Begeisterung für die Sache Gottes ist sein Werk. In gleicher Weise belebt und beseelt er alle, die fortan zum Christentum sich bekehren. Diese innige Vereinigung der Gläubigen mit Gott setzt der Apostel voraus, wenn er die Christen darauf hinweist: „Wir sind Arbeiter Gottes, Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude seid ihr.“ (1. Kor. 3, 9.) „Wisset ihr nicht, daß ihr Tempel des Heiligen Geistes seid, und der Geist Gottes in euch wohnt!“ (1. Kor. 3, 16.) „Traget und verherrlichet Gott in eurem Leibe.“ (1. Kor. 6, 20.) Wie innig dieses Verhältnis ist, hat Christus in einem herrlichen Vergleich geschildert: „Bleibet in mir und ich in euch; gleichwie die Rebe von sich selbst nicht Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstock bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben, wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht.“ (Joh. 15, 4—5.) Wie das Blut des Weinstocks durch die Reben fließt und ihnen das Leben mitteilt, so sind wir Leben vom Leben Gottes, göttliches Leben pulsiert in unseren Adern. Nun wird das Wort des Apostels verständlich: „Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.“ (Gal. 2, 20)

Alles dieses ist dem Christen schon auf Erden erreichbar, die höchste Vollendung des Geistes aber und die innigste Vereinigung mit Gott bringt erst das Jenseits; es ist die Erfüllung dessen, was im Diesseits begonnen und erhofft wurde. Das Jenseits bedeutet den vollen Triumph des Geistes; jede Abhängigkeit von der Natur, jeder Mangel ist überwunden, die niederen Triebe schweigen, der Geist allein herrscht. „In der Auferstehung werden sie weder heiraten noch verheiratet werden, sondern sie werden sein wie die Engel im Himmel.“ (Matth. 22, 30.) Frei von allem Niederen, frei für das Höhere, aufs innigste vereint mit dem Ewigen! Wir werden berufen zur Teilnahme am Leben Gottes, wir werden ihn schauen von Angesicht zu Angesicht, da wir jetzt nur wie in einem Spiegel sehen. (1. Kor. 13, 12.) Völlige Durchdringung unseres Lebens mit göttlichem Leben, aber nicht in dem Sinne, als müßten wir die eigene Selbständigkeit aufgeben und uns restlos in

das Absolute auflösen. Die Klippe des Pantheismus, an der im Neuplatonismus die Persönlichkeit scheiterte, ist hier vermieden. Das Verhältnis zur Gottheit bleibt immer ein persönliches. Die Persönlichkeit gilt nicht als Unvollkommenheit, sondern als das Höchste, deshalb wird sie im Jenseits nicht überwunden, sondern vollendet und gewinnt durch die Verbindung mit dem Ewigen unendlichen Wert. Gott vernichtet und erdrückt nicht durch seine Größe die Eigenart des Geschöpfes, sondern erhält und adelt sie. Auch nicht im Sinne eines trägen Quietismus ist das Eingehen in die „Ruhe des Herrn" zu deuten, nicht als Erlöschen jeder Eigentätigkeit, sondern als die Fülle des Geisteslebens, als lauterste Tätigkeit des Geistes. Ein Schauen der ewigen Wahrheit wird es sein. Die Intuition ist nicht passive Ruhe, sondern höchster Akt des Geistes, den jede diskursive Denktätigkeit als Ziel und Resultat anstrebt. Das Jenseits ist die ewige Dauer dieser reinsten Tätigkeit. Frei von jedem Hindernis, von jeder Schwäche und jedem Suchen schaut das Auge des Geistes im reinsten Akte ewig und unverwandt die Wahrheit selbst. Es wird der Besitz des Ewigen in beseligender Liebe sein. Wie die Intuition der höchste Akt der Denkkraft, so ist die Liebe die höchste Betätigung des Willens. Der Himmel ist also wirklich die Vollendung des Geisteslebens, die Befähigung des Geistes zu ununterbrochener höchster Aktivität und seine Erfüllung mit dem vornehmsten Objekte, mit dem Ewigen, Göttlichen.

Man wird zugeben, daß das Christentum das Geistesleben bis zur idealsten Höhe steigert. Wie stellt es sich aber zur geistigen Individualität, in welcher doch die Persönlichkeit sich erst vollendet? Will es das Individuelle zugunsten des Allgemeinmenschlichen geopfert und überwunden wissen? Gewiß nicht, das Christentum ist kein Feind der Individualität, es macht vielmehr die Ausbildung derselben zur Pflicht, soweit sie nicht eine Schwäche und der Bildung des Geistes hinderlich ist.

Man wird diese Verpflichtung leicht aus dem Gebote des Evangeliums herleiten, alle Talente zu benutzen und fruchtbar zu machen. Alle Talente sind auszubilden, so wie sie uns gegeben sind, d. h. in der Art und in dem Umfange, in dem sie uns eigen sind, also in ihrer vollen Individualität. Besonders aber ist es der Völkerapostel, der in aller Klarheit den Gedanken durchführt, daß das Reich Gottes nicht als mechanisches Einerlei gleichartiger Atome gewollt ist, sondern als lebendiger Organismus, in dem jeder Teil seine Eigenart hat und doch alle harmonisch zu dem einen Zweck des Ganzen wirken. „Gleichwie wir an einem Leibe viele Glieder haben, alle Glieder aber nicht dieselbe Verrichtung haben, so sind wir viele ein Leib in Christo, einzeln aber untereinander Glieder. Wir haben aber gemäß der Gnade, die uns

gegeben worden, verschiedene Gaben." (Röm. 12, 4—6.) Das zwölfte Kapitel des ersten Korintherbriefes ist diesem Gedanken besonders gewidmet. Das Bild wird wiederholt, und dann wird betont, daß jeder Organismus eine innere Mannigfaltigkeit verlangt, daß ein vollständiges Einerlei von Gliedern ihm verderblich wäre. „Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo wäre das Gehör? Und wenn der ganze Leib Gehör wäre, wo wäre der Geruch?" (1. Kor. 12, 17.) Jeder sei zufrieden mit der Gabe, die ihm geworden ist, mit dem Platz, an den er gestellt ist, er strebe nur darnach, ihn in rechter Weise auszufüllen. Das Hauptziel allerdings, die Vollendung in Christus, ist für jeden dasselbe, diese Einheit umschließt alle Mannigfaltigkeit. Christus ist es, „durch welchen der ganze Leib zusammengefügt und verbunden wird und mittels aller Gelenke der Hilfeleistung, nach der einem jeden Glied zugemessenen Wirksamkeit, Wachstum erhält zu seiner Erbauung in Liebe". (Ephes. 4, 16.) Bei aller Anerkennung der Individualität und ihrer Berechtigung wird doch eine wesentliche Verschiedenheit in der sittlichen Aufgabe der einzelnen entschieden geleugnet. So weit darf die Berücksichtigung der Individualität nicht gehen, daß sie die Einheit der Moral aufhebt und spezifisch verschiedene Rechte und Pflichten je nach der Eigenart des Menschen konstruiert. Mit einer besonderen Geniemoral oder der Moral des Uebermenschen wird sich das Christentum nie befreunden.

Daß die christliche Ethik den Wert der Individualität nie verkannt hat, dafür bietet die Geschichte hinreichend Beweise. Nie wird in kirchlichen Kreisen eine Unterdrückung derselben verlangt, gefordert wird nur, daß sie vergeistigt werde, daß sie alles Naturhafte abstreife und dem Geiste diene. Man nehme nur die charakteristische Gestalt des hl. Paulus. Die Bekehrung hat ihn vollständig umgewandelt, insofern seine Geistesrichtung eine ganz andere wird, seine Lebensarbeit andere Ziele gewinnt: der Christus mit größter Wut verfolgte, wird sein glühendster Verehrer. Aber seine Eigenart, durch die er sich von den übrigen Aposteln unterscheidet, bleibt. Er bleibt der große, ausgezeichnete Intellekt, der tiefsinnigste unter den Aposteln. Er bleibt der Feuergeist, der er war, nur daß dies Feuer jetzt zu Ehren eines anderen brennt. Und so hat jeder der Heiligen sein Charakteristisches. Es kommt dies schon im Kultus zum Ausdruck, indem bei dem einzelnen Heiligen neben der allgemeinen Tugendfülle gewöhnlich eine Spezialtugend verehrt wird, in der sich die besondere Richtung seines Geistes dokumentiert. So vermeiden es auch die besten asketischen Bücher, in der Frömmigkeit und im Tugendleben die Schablone zu empfehlen. Man lese in der Philothea: „Der hl. Franziskus liebte vorzüglich die Armut, die er seine

Gebieterin nannte; der hl. Dominikus das Predigtamt; . . . Tobias übte seine Liebe im Begraben der Toten; die hl. Elisabeth, so groß sie als Fürstin war, liebte vorzüglich die Erniedrigung ihrer selbst . . . . So widmen sich unter den Dienern Gottes einige dem Dienste der Kranken, andere der Unterstützung der Armen, andere der Beförderung des christlichen Unterrichts bei den Kindern. Einige bemühen sich, verlorene und verirrte Seelen zurückzuführen, andere, die Kirchen und Altäre zu schmücken, und wieder andere suchen Frieden und Eintracht unter ihren Nächsten zu vermitteln. Hierin ahmen sie den Stickern nach, die auf verschiedenem Grund in schöner Mannigfaltigkeit Seide, Gold und Silber auftragen, um Blumen aller Art darzustellen. Denn jene frommen Seelen bedienen sich ihrer besonderen Tugendübung als eines Stoffes für ihre geistliche Stickerei, um die Mannigfaltigkeit aller übrigen Tugenden darauf anzubringen." [1]) Wie ein herrlicher Garten soll das Reich Gottes sein, in welchem eine bunte Mannigfaltigkeit von Blumen mit der größten harmonischen Einheit sich verbindet.

Der erste Teil der positiven sittlichen Aufgabe ist, so sagten wir, die Bildung des Geistes und seiner Eigenart, seine Erfüllung mit Ewigem, Göttlichem. Wir sahen, wie ideal das Christentum in dieser Beziehung ist. Die positive Arbeit muß sich weiter darauf erstrecken, die Herrschaft des Geistes nach allen Seiten aufzurichten. Wir sind zunächst die via purgativa gegangen, wir sind frei und unabhängig geworden von allem, was Natur heißt. Aber es genügt nicht, ihrer Herrschaft sich zu entwinden, vielmehr soll der Geist, wenn er erstarkt ist, selbst die Zügel ergreifen und sich die Natur dienstbar machen, sie mit seinen Ideen durchdringen und dadurch von Grund aus neu gestalten. Die Weltverneinung muß durch die Welterneuerung und Weltverklärung ergänzt werden. Diese Forderung entspricht durchaus der christlichen Ethik, und darin liegt ihr Gegensatz zum Buddhismus, mit dem sie so gern verglichen wird. Nach der Lehre des Buddhismus ist die Welt in ihrem innersten Wesen schlecht und deshalb einer Besserung nicht fähig; daraus ergibt sich, daß eine Verneinung der Welt in jeder Beziehung geboten und eine Erneuerung derselben durch positive Arbeit undenkbar ist. Nach christlicher Auffassung ist der Kern der Dinge gut, sind sie doch ein Werk des guten Gottes. Böse wird die Welt nur genannt, weil sie infolge der sittlichen Schwäche des menschlichen Geistes diesen so leicht knechtet und zur Sünde niederzieht. Deshalb ist auch die Weltverneinung, die gefordert wird, nur eine beziehungsweise. Die Welt soll nicht vernichtet werden oder un-

[1]) Franz v. Sales, Philothea III, c. 1.

benutzt bleiben, ſonſt wäre es unbegreiflich, wozu ſie überhaupt geſchaffen worden iſt, ſondern nur jene üble Wirkung ſoll aufgehoben werden, die Welt ſoll nicht den Geiſt beherrſchen, ſondern ſeine Dienerin werden und ſeine ſittlichen Aufgaben verwirklichen helfen.

Zunächſt ſoll der Geiſt Herr werden im eigenen Hauſe, im Innern des Menſchen, die innere Natur ſoll ihm dienen lernen. Chriſtus verlangt nicht volle Ertötung und Vernichtung des Affektes. Das iſt das Ideal der Stoa und des Buddhismus, nicht aber des Chriſtentums. Das Innere des Heilandes ſelbſt iſt nicht bewegungslos und tot, wir ſehen ihn menſchlich fühlen und erregt werden, wir ſehen ihn ſelbſt im lebhafteſten Affekte, im Feuer des Zornes gegenüber den Phariſäern und Tempelſchändern, in inniger Trauer um den verſtorbenen Freund, in qualvoller Angſt bei den nahenden Schrecken des bitteren Todes. Nur ſoll alles Naturhafte aus den Affekten getilgt werden, ſie ſollen vergeiſtigt, Werkzeuge des Geiſtes werden, nur nach ſeinem Willen und für ſeine Zwecke ſich regen. Aus Naturweſen ſollen wir uns in allen unſeren Teilen zu freien Geiſtesweſen heraufarbeiten. Nie regt ſich der Zorn im Heilande, wenn man ihm ſelbſt wehe tut; wo die gewöhnliche Natur ſich empören würde, da ſchweigt er, oder wir hören eine überaus milde und zugleich mahnende Antwort: „Freund, mit einem Kuſſe verrätſt du den Menſchenſohn?“ (Luk. 22, 48.) „Habe ich unrecht geredet, ſo beweiſe es mir, habe ich aber recht geredet, warum ſchlägſt du mich?“ (Joh. 18, 23.) Wenn in ihm der Zorn aufflammt, ſo iſt es ein heiliger Zorn; wenn er das Haus ſeines Vaters geſchändet ſieht, wenn er ſchauen muß, wie die heuchleriſche Schlangenbrut der Phariſäer das Volk verblendet und ins Verderben führt, dann entbrennt er in heiligem Eifer. Wohl zagt und bangt ſeine Natur vor dem bitteren Kelche, den er trinken ſoll, aber im Gebete ringt er dieſe Regungen nieder, er opfert die Natur dem ewigen Vater: „Nicht mein, ſondern dein Wille geſchehe!“ Dieſen inneren Kampf will er beſtehen, um uns ein Beiſpiel zu geben. Der Kampf, den er freiwillig auf ſich nimmt, iſt für uns eine Notwendigkeit. Die Natur in uns regt ſich ohne den Willen des Geiſtes, ja gegen den Geiſt und ſeine Zwecke. Der Zuſtand, wie er im Paradieſe herrſchte, wo die Natur dem Geiſt ohne Widerſtreben gehorſam war und eine ungeordnete Regung nicht kannte, iſt jetzt dem Jenſeits vorbehalten, das die endgültige Verklärung bringt. Aber eines kann und muß der Geiſt erreichen, er muß frei bleiben gegenüber den inneren Trieben, er muß endlich doch Herr bleiben, nicht er, ſondern ſie müſſen dienen.

Nun wird allerdings die chriſtliche Lehre von der Weltverneinung häufig mißverſtanden und das ethiſche Ideal des Chriſtentums gern dem

buddhistischen gleichgestellt. Schon Schopenhauer tut dies, indem er dieses Ideal mit der vollen Verneinung des Willens identifiziert. Gänzlicher Verzicht auf alles Wollen und jedes Streben sei der Weg zur buddhistischen wie auch zur christlichen Erlösung. An die Stelle des Egoismus trete: „Liebe des Nächsten mit völliger Verleugnung aller Selbstliebe . . . Wohltätigkeit bis zum Wegwerfen des täglich sauer Erworbenen; grenzenlose Geduld gegen alle Beleidiger; Vergeltung alles Bösen, so arg es auch sein mag, mit Gutem und Liebem; freiwillige und freudige Erduldung jeder Schmach . . . völlige Keuschheit und Entsagung aller Wollust für den, welcher eigentliche Heiligung anstrebt. Wegwerfung alles Eigentums, Verlassung jedes Wohnortes, aller Angehörigen, tiefe gänzliche Einsamkeit, zugebracht in stillschweigender Betrachtung, mit freiwilliger Buße und Selbstpeinigung zur gänzlichen Mortifikation des Willens.“ [1]) Wenn wir davon absehen, daß im Christentum dieses alles nicht zu den Geboten, sondern zu den Räten gezählt wird, so widerlegt die Darstellung des Ideals schon allein die Deutung desselben. Das alles, was dort gepriesen wird, ist nicht die volle Negation des Willens, sondern verrät dessen gesteigerte Tatkraft, ist nichts anderes als der Sieg des Höheren über das Niedere, der Triumph des Geistes über das Fleisch.

Der Vorwurf Schopenhauers wird bis heute gern wiederholt. So sagt z. B. Unold: „Demgemäß kann nach christlicher Auffassung nicht durch Entwicklung und Veredlung, durch vernünftige Beherrschung und harmonische maßvolle Ausbildung der natürlichen Anlagen das Ziel der Erziehung, die sittliche Bildung erreicht werden, sondern nur durch Austreibung und Abtötung des alten Adam.“ [2]) Was das Christentum hiernach verpönen soll, will es und fordert es gerade: die harmonische Ausbildung und Durchbildung des ganzen Menschen mit all seinen Anlagen und Fähigkeiten. [3]) Die Harmonie besteht allerdings darin, daß das Niedere dem Höheren dient und der ganze Mensch vergeistigt wird.

Mit einiger Berechtigung könnte auf die evangelischen Räte verwiesen werden, nach denen es als der höchste Grad der Tugend erscheint, die Triebe ganz zu ertöten und ihnen jede Befriedigung zu versagen. Zutreffend ist die Berufung nicht. Jene Räte wollen nicht das ganze Triebleben der Seele unterbinden, sie beziehen sich nur auf einige Triebe, deren besondere Eigenschaften eine solche Forderung gerechtfertigt erscheinen

---

[1]) Schopenhauer, Werke. (Reclam.) I, S. 498.

[2]) Zitiert bei Kneib, Moderne Anklagen gegen die Richtung der kirchlichen Erziehung. Katholik 1904. 1. Heft, S. 3.

[3]) Vergl. Weiß, Apologie des Christentums. I. Der ganze Mensch.

lassen. Es sind jene, welche die mächtigsten und ungestümsten sind und sich dem Geiste am schwersten unterordnen, bei denen es leichter ist, ganz zu entsagen als sie in maßvoller Befriedigung dem Geiste so unterzuordnen, daß sie ihm nicht hinderlich sind, sondern seinen Zwecken dienstbar werden. Daher jene Räte, die nicht zu Geboten umgestempelt werden dürfen. An sich ist die Befriedigung dieser Triebe wie die der übrigen in gewissen Grenzen durchaus statthaft, ja für die Menschheit als solche sogar notwendig. Das einzige Gebot, das sie trifft, ist dasselbe, das auch von den übrigen gilt; es ist nicht das Gebot, sie zu ertöten, sondern das Gebot, sie durch den Geist zu beherrschen.

In den einleitenden Erörterungen ist gesagt worden, in welcher Weise wir auch verpflichtet sind, uns die äußere Natur zu unterwerfen. Wir betonten, daß das Menschengeschlecht als solches diese Pflicht zu erfüllen hat, wenn auch unter Durchführung einer weitgehenden Teilung der Arbeit. Zunächst geht die Aufgabe dahin, die vernunftlose Natur unseren Ideen dienstbar zu machen, ihr den Stempel unseres Geistes aufzudrücken, sie durch sein Wissen und seine Tätigkeit nach eigenen Gedanken zu gestalten. Es handelt sich hier um die äußere Kulturarbeit. Im A. T. finden wir ein direktes Gebot Gottes an den Menschen, das ihm die Pflicht auferlegt, die Erde zu kultivieren. „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch untertan!“ (Genes. 1, 28.) Vom Evangelium aber behaupten die Modernen immer wieder, es sei durch seine Lehre von der Weltflucht und Weltverneinung der Kultur feindlich. Es ließe sich eine Fülle von Zeugnissen anführen, welche die Verbreitung dieser Ansicht bestätigen. Einige seien genannt. Strauß charakterisiert die Stellung des Christentums zur Kulturtätigkeit mit diesen Worten: „Ein möglichst leidendes Verhalten, die Tätigkeit abgerechnet, die zur Linderung fremden Leidens oder zur Verbreitung der erlösenden Einsicht, der Lehre des Buddha oder des Christus, erforderlich ist, führt am sichersten zum Ziel.“ [1]) „Vor allem ist das Streben nach irdischen Gütern, ja selbst der Besitz von solchen, sofern man sich dessen nicht freiwillig entäußert, vom Uebel. Dem reichen Manne im Evangelium ist schon allein um dessen willen, daß er alle Tage herrlich und in Freuden lebt, ohne daß wir sonst Unrechtes von ihm erfahren, die Hölle gewiß.“ [2]) „Daß der Erwerbstrieb wie jeder andere, eine vernünftige Beschränkung, eine Unterordnung unter höhere Zwecke fordert, ist damit nicht ausgeschlossen;

---

[1]) D. Fr. Strauß, Der alte und der neue Glaube. Volksausgabe. Bonn 1904. S. 17.

[2]) A. a. O. S. 17.

aber in der Lehre Jesu ist er von vornherein nicht anerkannt, seine Wirksamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität nicht verstanden, das Christentum zeigt sich in dieser Hinsicht gerade als ein kulturfeindliches Prinzip.“ [1]) Vor allem vermißt Strauß die Empfehlung kriegerischer, politischer Tugenden, der Vaterlandsliebe und bürgerlichen Tüchtigkeit, der Kunst und Wissenschaft, kurz alles dessen, was man weltliche Kultur nennt. Derartige Vorwürfe hallen bis durch die neueste Zeit fort. So sagt z. B. Schultze: „Mit Notwendigkeit, ja mit Absicht erzieht dieser Standpunkt weltentfremdete Schwärmer und menschenfeindliche Fanatiker . . ., die jede objektive Wissenschaft und weltfreudige Kunst zu bekämpfen jederzeit bereit und bemüht sind.“ [2])

Wenn es sich wirklich so verhielte, wenn nach christlicher Anschauung unser ethisches Ziel rein negativ und die ganze reiche Welt nur zum Entsagen da wäre, nicht aber dazu, damit wir uns in ihr betätigen; wenn das große Kapital des Besitzes und der Talente nur dazu wäre, um unnütz und brach liegen zu bleiben, dann wäre die Erschaffung alles dessen ein Rätsel, dann allerdings müßten wir die christliche Ethik ablehnen. Wir müssen Harnack zustimmen, wenn er sagt: „Mit Recht sind sie nämlich gewiß, daß ihnen diese Welt gegeben ist, um sich innerhalb ihrer Güter und Ordnungen zu bewähren; verlangt das Christentum etwas anderes, so ist seine Widernatürlichkeit bewiesen. Weiß es diesem Leben keinen Zweck zu setzen, verschiebt es alles aufs Jenseits, erklärt es die irdischen Güter für Unwerte, leitet es ausschließlich zur Weltflucht und zum beschaulichen Leben an, so beleidigt es alle tatkräftigen, ja letztlich alle wahrhaften Naturen; denn diese sind gewiß, daß uns unsere Fähigkeiten gegeben sind, damit wir sie gebrauchen, und die Erde uns zugewiesen, damit wir sie bebauen und beherrschen.“ [3])

Nun müssen wir allerdings Strauß zugeben, daß im Evangelium an keiner Stelle die weltliche Kulturarbeit empfohlen wird. Aber das Schweigen bedeutet noch kein Verbot, und das Schweigen hat seine guten Gründe. Das Christentum ist eine religiöse Bewegung, es will in erster Linie nur das ewige Heil der Seelen sicher stellen; die weltliche Kulturarbeit, obgleich ihre ethische Bedeutung nicht unterschätzt werden soll, ist nicht das nächste Mittel, die Seele zu retten und zu heiligen, deshalb ist es so leicht erklärlich, wenn in der Predigt Christi dieses Moment gegenüber dem einen Notwendigen zurücktritt. Am besten verständlich wird das Schweigen Christi aus den Zeitverhältnissen.

---

[1]) A. a. O. S. 18.
[2]) Bei Kneib a. a. O. S. 4.
[3]) Das Wesen des Christentums, S. 50. f.

Die damalige Zeit bedurfte einer solchen Mahnung gar nicht, sie war ohnehin kulturübersättigt, notwendiger war die entgegengesetzte Mahnung, notwendiger war es, sie von dem Aufgehen im Aeußerlichen zur Innerlichkeit zurückzurufen, notwendig war allein die Predigt vom Reiche Gottes. „Gerade damals war eine Zeit der ermattenden Greisenhaftigkeit, des Siechtums kulturstolzer Völker. Diesen hätte der Lobpreis irdischer Kulturarbeit und weltlicher Schätze wie Hohn geklungen.“ [1])

Es ist auch wahr, daß im Evangelium die Mahnungen sich widerholen, *der Welt zu entsagen*. „Verkaufe alles, was du hast!“ Es ist oben auseinandergesetzt worden, in welchem Sinne solche Worte zu verstehen sind, daß sie kein Gebot, sondern nur einen Rat enthalten. Geboten ist nur die innere Unabhängigkeit gegenüber den irdischen Gütern. „Alles ist mir erlaubt, aber nichts soll die Herrschaft über mich erlangen.“ (1 Kor. 6, 12.)

Diese Worte des Apostels präzisieren genau den christlichen Standpunkt. Die äußere Entsagung ist nur ein Rat, den naturgemäß nur eine kleine Minderheit befolgen wird. Es wäre falsch, den Rat in ein Gebot umzudeuten, das alle verpflichtet. Das will das Christentum nicht. Es wäre auch zu töricht; ein solches Gebot würde die Fortdauer des Menschengeschlechtes unmöglich machen. Strauß deutet die Lehre der christlichen Ethik dahin, der Gebrauch der Welt sei absolut verboten und sündhaft, weil sie schon an sich böse und unrein sei und deshalb die Seele notwendig beflecke. Nichts liegt dem Christentum ferner als dieser manichäische Gedanke. Man beruft sich auf das „Wehe den Reichen!“ im Evangelium. Aber dieses Verdikt trifft, wie schon früher ausgeführt worden ist, nicht alle Reichen, nicht die Reichen als solche, es soll ja den Reichen nur schwer, nicht aber unmöglich sein, ins Himmelreich einzugehen; der Wehruf trifft nur die Reichen, die „ihren Trost dahin haben“, d. h. ihre Freude und ihr Genügen am Irdischen finden, die reich sind, aber „nicht bei Gott“; das sind dieselben, die auch „gesättigt“ genannt werden, die sich am Zeitlichen sättigen und ohne Hunger nach dem Ewigen sind. Strauß erinnert an den reichen Prasser. Er geht zugrunde, weil er alle Tage herrlich und in Freuden gelebt hat, von positiven Sünden hören wir nichts, wenn wir auch annehmen können, daß solche in seinem ausgesprochenen Genußleben nicht gefehlt haben werden. Eines ist gewiß, daß nicht der bloße Besitz und Gebrauch irdischen Gutes ihn ins Verderben gestürzt hat. Es gibt auch Unterlassungssünden, und das wird die große Sünde des reichen Prassers sein, daß er ganz im Genuß aufgeht und für seine Seele und die

[1]) *Schell*, Christus, S. 82.

Ewigkeit nichts übrig hat. Wir finden nirgend im Evangelium eine Andeutung, daß die Welt in sich böse sei und notwendig zur Sünde führe, und deshalb nirgend ein Verbot, sie zu benutzen, wohl aber bildet sie für uns eine äußere Gefahr wegen der Schwachheit unseres Fleisches, und deshalb finden wir einen Rat, ihr zu entsagen.

Aber damit ist der Einwand noch nicht gehoben, die eigentliche Schwierigkeit liegt tiefer. Die äußere Weltflucht ist nicht geboten, daß sie aber nach christlicher Anschauung ratsam ist, haben wir selbst zugegeben. Ergibt sich daraus nicht, daß es vollkommener ist, die Welt zu fliehen als in ihr zu bleiben, daß die Weltverneinung wenigstens zur höchsten Stufe der Vollkommenheit notwendig ist, sodaß wenigstens das Ideal christlicher Heiligkeit nur im Klosterleben seine Verwirklichung findet? Wenn dem so wäre, dann würde der Gebrauch der Welt und die Arbeit in derselben, wenn nicht eine Sünde sein, so doch mit dem Makel der Unvollkommenheit behaftet bleiben, und das Christentum könnte wenigstens nicht als kulturfreundlich bezeichnet werden. Es fehlt nicht an solchen, die dem Christentum diese Konsequenz haben aufbürden wollen. Mit Unrecht. Nach christlicher Anschauung vermittelt das Ordensleben keineswegs eine spezifisch andere oder höhere Vollkommenheit, als in der Welt überhaupt erreichbar ist. *Die christliche Vollkommenheit ist nur eine, und ihr Grad bestimmt sich nicht nach der Größe der äußeren Entsagung, sondern nach der Größe der inneren Freiheit gegenüber der Welt, nach der Größe der Liebe und der Innigkeit der Vereinigung mit Gott.* Es steht aber an sich nichts im Wege, in der Welt denselben Grad der Liebe und dieselbe Größe des Geistes zu erringen wie in der Abgeschiedenheit der Klosterzelle; die Vollkommenheit in der Welt wird sogar bewunderungswürdiger sein, da sie gegen so viele Anfechtungen, Lockungen und Versuchungen sich behaupten muß, es ist schwerer durch Weltarbeit und Weltverklärung als durch Weltverneinung die Herrschaft dem Geist zu erhalten. Die Welt ist also nicht die notwendige Verführung zur Sünde, sondern sie kann und soll der Schauplatz für den Triumph des Geistes und die Verwirklichung unserer sittlichen Aufgabe sein; die Entsagung aber wird geraten, nicht weil sie allein zu einer höheren Vollkommenheit führt, sondern weil sie ein leichteres Mittel ist, die eine Vollkommenheit zu erreichen, die auch in der Welt angestrebt werden kann, und deshalb auch gewöhnlich eine höhere Stufe in der Heiligkeit erreichen läßt, als unsere Schwachheit in den Gefahren der Welt erringt.

Das Beispiel Christi, der Apostel und vieler Heiligen, die Lehre und Uebung der Kirche beweisen es, daß nach christlicher Auffassung die

äußere Weltflucht nicht notwendig ist zur Erreichung des sittlichen Ideals.

Das Leben Christi ist das reinste und heiligste, unser höchstes Vorbild, niemand steht der Welt innerlich freier gegenüber, aber das Ideal mönchischer Weltflucht ist Christus trotz seiner freiwilligen Armut und Niedrigkeit keineswegs: er meidet die Welt nicht, er sucht sie vielmehr, er steht mitten in ihr, in unermüdlicher Arbeit, sie zu ändern, zu bessern und zu verklären; er verschmäht auch die Teilnahme an den bescheidenen Freuden des Lebens nicht, er heiligt sie durch seine Anwesenheit und sein Beispiel. Ganz ähnlich die Apostel und die großen Heiligen der ersten christlichen Zeiten, die wir als die erlauchtesten Vorbilder der Tugend verehren. Wir finden unter ihnen keine Mönche und Nonnen im heutigen Sinne des Wortes, wenige, die als Einsiedler abgeschieden von der Welt leben; innerlich der Erde abgestorben, wirken die meisten doch in der Welt und betrachten als den Weg zur Vollkommenheit die Erfüllung der Berufspflichten. Nicht jeder ist für die Einsamkeit bestimmt, viele sind zur Weltarbeit berufen; der Apostel z. B. darf sich nicht für immer zurückziehen, er muß auf der Weltbühne wirken, „wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige!“ Wie es damals war, so ist es in späteren Jahrhunderten geblieben. Nachdem die Orden gegründet worden sind, leben allerdings die meisten Heiligen in der Klosterzelle, wo die Blume der Heiligkeit am leichtesten und besten gedeiht, aber wir sehen sie auch in allen weltlichen Berufsklassen bis hinauf zum Throne des Königs, den die Stürme der Erde am heftigsten umtosen.

Damit stimmt die Lehre der Kirche überein. Sie hat von jeher die evangelischen Räte empfohlen und den Ordensstand hochgeschätzt, aber nie hat sie in ihm den einzigen Weg zur Vollkommenheit gesehen, sondern stets auch den ethischen Wert der Weltarbeit betont. Nie hat sie die allgemeine Weltflucht gefordert, nie das Ringen nach äußerer Kultur verurteilt, so lange es dem Geiste nicht schädlich wurde, nie hat sie die Einstellung der weltlichen Arbeit verlangt. Sie hat im Gegenteil gerade diese Lehre, die man ihr unterstellen möchte, entschieden verworfen, wo immer sie auftauchen mochte. Sie hat dagegen protestiert, wenn man aus den evangelischen Räten Gebote machen oder gar die Materie für unrein und den Gebrauch der Welt für befleckend erklären wollte. Schon der Apostel Paulus, der doch selbst die Abtötung empfiehlt und das Lob der Jungfräulichkeit singt, bezeichnet derartige Aufstellungen als Irrlehren. „Der Geist aber sagt deutlich, daß in den letzten Zeiten einige vom Glauben abfallen und irreführenden Geistern und Teufelslehrern Gehör geben werden, die mit Scheinheiligkeit Lügen reden, ge-

brandmarkt in ihrem eigenen Gewissen, die da verbieten werden zu heiraten und Speisen zu genießen, welche Gott geschaffen hat." (1 Tim. 5, 1—3.) Es traten solche Lehrer auf, wie sie der Apostel vorausgesagt hatte, es kamen die Zeiten des Gnostizismus und Manichäismus, welche die Materie für unrein und böse erklärten, den Genuß der Fleischspeisen und die Ehe vollständig untersagten; wenigstens für die Vollkommenen sollte das gelten. Die Kirche hat solche Lehren stets als Häresie verurteilt.

Wenn in der aszetischen Literatur der korrekte Standpunkt der Kirche nicht immer festgehalten wird, wenn sich hie und da eine Uebersspannung des aszetischen Gedankens, eine einseitige Betonung der Weltflucht findet, so erklärt sich das aus den Zeitverhältnissen oder den subjektiven Neigungen des Schriftstellers, darf aber nicht auf das Konto der Kirche selbst gesetzt werden. „Bei dem gewaltigen Kampfe, den das Christentum zu allen Zeiten gegen offene und versteckte Weltvergötterung zu führen hatte, erklärt es sich leicht, daß in der christlichen Literatur vom N. T. an die Töne ernster und weltflüchtiger Stimmung durchklingen als die der Weltfreude, es läßt sich auch nicht leugnen, daß, vor allem in der patristischen und mittelalterlichen Literatur panegyrische Schilderungen und Empfehlungen der evangelischen Räte vorkommen, die den offenen Blick für die sittliche Bedeutung der weltlichen Arbeit vergessen lassen; dieselbe Ueberspannung des aszetischen Prinzips zeigen manche geschichtliche und kulturgeschichtliche Tatsachen." [1])

Wenn wir bisher gezeigt haben, daß das Christentum die äußere Kulturarbeit keineswegs ungern sieht oder gar verbietet, so können wir nunmehr weiter gehen und den Nachweis bringen, daß im Christentum diese Arbeit recht wohl in ihrer sittlichen Bedeutung erkannt und für die Menschheit als solche zum Gebot gemacht ist. Wir finden im A. T. ein ausdrückliches Gebot, das dem Menschen die weltliche Kultur zur Pflicht macht, Christus ist aber nicht gekommen, das Gesetz abzuschaffen, sondern es zu vollenden und zu erfüllen. Nur das Zeremonialgesetz fällt fort, weil es seinem innersten Wesen nach nur Sinnbild und Vorbereitung auf das wahre messianische Opfer ist; bei ihm liegt die Erfüllung in seiner Aufhebung. Die Pflicht der Kulturarbeit ergibt sich auch unmittelbar aus dem christlichen Gebot, geistige Persönlichkeit zu werden, der es eben eigentümlich ist, sich auch nach außen zur Geltung zu bringen; die allseitige Herrschaft des Geistes auf Erden ist ein durch und durch christlicher Gedanke. Mit gleicher Konsequenz folgt jene Pflicht aus dem christlichen Gebote der Berufsarbeit. Es

[1]) Mausbach, Die katholische Moral. Köln 1901. S. 121.

gilt nicht nur zu beten, sondern auch zu arbeiten, ohne Arbeit kann die Welt nicht bestehen. Jeder wirke mit seinen Gaben, jeder an seinem Platze, kein Talent soll vergraben werden, keine Kraft ohne Betätigung bleiben. Die Frömmigkeit, die den Blick zum Himmel lenkt, soll doch die irdische Arbeit nicht stören, sondern fördern. In rühriger Tätigkeit soll der Christ, der in der Welt steht, sich von niemand übertreffen lassen. „Die Gottseligkeit verdirbt nichts, wenn sie echt ist; im Gegenteil sie vervollkommnet alles; und wo sie dem rechtmäßigen Berufe eines Menschen widersteht, da ist sie ohne Zweifel eine falsche.“ [1])

Die Geschichte ist der sprechende Beweis dafür, daß das Christentum auch ein Förderer der äußeren Kultur ist. Die Kirche ist der bedeutendste Kulturfaktor in der Geschichte der europäischen Menschheit. „Die Kirche hat in der Entfaltung irdischer Wissenschaft und Kunst und Betriebsamkeit auch damals, als sie allmächtig war, tatsächlich den freiesten Spielraum gelassen, die weltlichen Berufe nicht bloß geduldet, sondern auch gebilligt und gesegnet. Nicht aus bloßer Not mit unruhigem Gewissen haben Priester und Mönche die alten Klassiker gepflegt, Gedichte und Chroniken geschrieben, Gärten und Weinberge angelegt, Künste und Handwerke betrieben; eine jugendliche Schaffensluſt, eine treuherzige Versenkung in die Schönheiten der Gotteswelt spricht aus ihrem Arbeiten und Bilden. Nicht bloß, um Schätze zu sammeln oder dem Staat Konkurrenz zu machen, hat die Kirche das Zunftwesen unter ihre Obhut genommen, dem Schwerte des Ritters wie der Krone des Königs ihre Weihe gespendet und für den Bau von Wegen und Brücken Ablässe erteilt, die Schulen der Welt und Gottesgelehrsamkeit mit Privilegien ausgestattet, sondern aus ernstgemeintem sozialen und humanen Interesse.“ [2]) Anerkannt sind besonders in der heutigen Zeit die Bemühungen der Kirche um die sozialen Verhältnisse der unteren Klassen. Sie sucht dem Menschen nicht bloß durch die Verheißung des Jenseits Trost zu spenden, sie ist auch bestrebt, auf Erden schon seine soziale Lage zu bessern und zu heben. Nicht eine kranke, notleidende, gedrückte Menschheit, nicht die Welt als großes Armen- und Siechenhaus ist das Ideal der Kirche, die Kirche will vielmehr überall nach Möglichkeit Gesundheit, Kraft und materielles Auskommen erhalten wissen, weil diese Faktoren die notwendige Voraussetzung einer normalen sittlichen Betätigung sind. Die normale Uebung der Sittlichkeit besteht eben nicht im Dulden von Leiden, sondern in sittlichem Tun.

---

[1]) Philothea, I, c. 3.

[2]) Mausbach a. a. O. S. 122. Vgl. auch Meffert, Kirche u. Kultur. Soziale Revue. 1905.

Aber, sagt man, zum wenigsten treibt der moderne Diesseitsgedanke viel intensiver zur Kulturarbeit. Im Christentum liegt das Schwergewicht im Jenseitsgedanken, dieser aber hält uns zurück und macht uns gleichgültig gegen die Erde, wir können uns hier immer nur als Pilger fühlen, die nicht dasselbe Interesse an der Kultivierung der Erde haben wie diejenigen, welche sich hier heimisch fühlen. Zunächst ist die Richtigkeit der Behauptung fraglich. Auch das Christentum treibt intensiv zur Arbeit, nur ist sein Motiv ein anderes, als das heute gewöhnlich wirksam ist. Dieses christliche Motiv aber, die Herrschaft des Geistes und damit im Zusammenhange die Ehre Gottes und das Heil der Seelen, ist an sich stärker und erhabener als das gewöhnliche Motiv des Egoismus. Nur in unserer Schwäche ist es begründet, wenn der sinnliche Egoismus uns am stärksten treibt. Aus diesem äußeren Grunde ist es allerdings wahrscheinlich, daß das moderne Diesseitsstreben die äußere Kultur weiter gefördert hat, als der christliche Gedanke allein dies getan hätte. Aber ob die äußere Kultur, die wir erreicht haben, wirklich ein Glück bedeutet, ob heute nicht zuviel dafür getan wird! Ist unsere Kultur nicht zur Hyperkultur geworden, die Uebersättigung hervorgerufen hat; ist nicht die Klage berechtigt, daß uns in diesem Streben nach Materiellem, in diesem Aufgehen im Aeußerlichen die Seele des Lebens verloren gegangen ist? Wäre es wirklich ein so großer Verlust, wenn wir auf einige Raffiniertheiten unserer Kultur verzichten müßten, sobald dadurch die Pflege der Seele, des Geistigen, gewinnen würde, wenn das Niedere gegen das Höhere etwas mehr zurücktreten würde, wenn wir etwas mehr von der beschaulichen Maria und etwas weniger von der der äußeren Arbeit zugewandten Martha hätten?

Damit wäre die Stellung des Christentums zur äußeren Natur gezeichnet. Wir rechneten jedoch zu dieser Natur im weiteren Sinne auch die gesellschaftliche Umgebung, und darüber wären noch einige Worte zu sagen. Es wurde oben ausgeführt, daß der Geist sich von seiner sozialen Umgebung in seinem Aufstieg nicht hemmen lassen dürfe; hier muß hinzugefügt werden, daß er ihr gegenüber auch zu positiver Arbeit verpflichtet ist. Er muß sie für die hohen sittlichen Ideen zu gewinnen suchen, er muß bestrebt sein, auch den Geist seiner Mitmenschen zu bilden, soweit sein Einfluß reicht, die Bildung der geistigen Persönlichkeit zu fördern. Nicht jeder vermag hier in gleicher Weise zu wirken, aber jeder muß sein Scherflein zur Gesamtarbeit beitragen. Das Christentum legt jedem einzelnen diese Pflicht auf, es hat aber auch Christus einen eigenen Stand, die Apostel und ihre Nachfolger, eingesetzt, der ganz in dieser Arbeit für das Reich Gottes aufgehen soll. Sie sollen das Wort Gottes verkünden. „Was ich im

Finstern sage, das redet im Lichte; und was ihr ins Ohr höret, das predigt auf den Dächern!" (Matth. 10, 27.) „Gehet hin und lehret alle Völker!" Sie sollen das Licht der Welt sein, das Salz der Erde, der Sauerteig, der die ganze Wenschheit ergreift, sie mit neuen Ideen und neuem Leben durchsetzt. Die Geschichte verzeichnet es auf einem Ruhmesblatte, mit welchem Eifer die Apostel und ihre Nachfolger für die Erziehung der Menschheit zum Ewigen gewirkt haben und heute noch wirken. Es seien nicht genannt die Scharen liebeglühender heiliger Priester und Missionare, welche ihre ganze Lebensarbeit der geistigen Hebung und Bildung der bereits christlichen Menschheit weihen, aber hingewiesen sei auf die Tausende jener, welche auf die Heimat mit ihren Annehmlichkeiten verzichten und als Apostel in unzivilisierte Gegenden und zu wilden Völkerschaften gehen, um dort unter den größten Entbehrungen das Reich Gottes zu verkünden. Keine Schwierigkeit und kein Opfer ist zu groß. Wie viel junges, edles Leben wird geopfert, um einige wenige der Religion des Geistes zu gewinnen! In langen Jahren mühsam für die Predigt des Evangeliums vorbereitet, werden sie hinausgeschickt, oft, um in kürzester Zeit infolge eines mörderischen Klimas oder im Martertod ihr Leben zu lassen. Aber immer neue Scharen drängen mit gleicher Begeisterung nach, und das Blut der Martyrer wird auch hier zum Samen des Christentums. Man wird keine Religion finden, welche gleichviel für die Ausbreitung der Herrschaft des Geistes getan hätte.

Damit haben wir das Bild der geistigen Persönlichkeit, wie es im Christentum gedacht ist, gezeichnet. Man wird gestehen müssen, daß es sich hier um ein Idealbild handelt: alle Momente, welche die Größe der Persönlichkeit bestimmen, sind bis zur höchsten Vollendung fortgebildet, alle Schwächen der Antike sind überwunden, das lautere Gold ist von allen Schlacken befreit. Wenn wir dieses Bild noch einmal kurz charakterisieren wollten, so würden wir am besten darunter das Wort des Apostels setzen: „Alles ist euer . . . ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes." (1. Kor. 3, 22—23.)

Der Mensch soll Herr alles Geschöpflichen sein, das ihn umgibt, über die ganze äußere und innere Natur soll sein Geist herrschen, er selbst aber soll dem Allerhöchsten dienen, darin besteht seine größte Vollendung, daß er seinen Geist ganz mit dem Ewigen erfüllt. Ein erhabenes Bild: kraftvoll und festgegründet steht der Mensch als Herrscher auf der Erde, sein Haupt aber berührt den Himmel und ragt hinein in das Ewige, Unendliche. Wie klein erscheinen jetzt die Angriffe derer, die das Christentum als eine Religion der Schwachen und Dekadenten brandmarken möchten! Nun sehen wir klar, daß es wirklich die hohe Schule der starken Geister, der großen Persönlichkeiten ist.

2. Das Christentum als Tatkraft.

Was der Antike fehlt, so sahen wir oben, ist nicht sowohl das Ideal als die Kraft der Durchführung und Verwirklichung. Zu allen ethischen Lehren des Christentums finden wir in der Antike Analoga, wenn auch das Gesamtbild der ethischen Persönlichkeit nie so klar und sicher gezeichnet, nie von allen Schatten befreit erscheint. Man sieht einigermaßen das Ziel, aber man ist außer stande, es zu erreichen. Dementsprechend ist auch das Neue, das das Christentum auf sittlichem Gebiete bringt, weniger in seiner Lehre zu suchen, als in der Kraft, mit der es die so tief gesunkene Welt umgestaltet und zur Höhe des Ideals erhebt. „Neu ist der Geist, der mit lebendiger Kraft alle Lehren durchdringt; er macht auch das Alte neu, das Einfache groß. Denn während sonst mehr ein Streben und Ringen individueller Art vorlag, feinsinnige Reflexionen der Denker oder weiche Stimmungen empfindlicher Seelen, ist hier eine das ganze Wesen umfassende Wirklichkeit gewonnen; die einzelnen Sätze werden ein Ausdruck, ein Zeugnis eines ursprünglichen, ununterbrochen wirksamen Lebens, und auch die schwersten Forderungen erhalten jetzt die Kraft, ja die Gewißheit der Erfüllung.“[1])

Das Christentum ist nicht nur als Lehre, sondern auch als neues Lebensprinzip in die Welt gekommen. So charakterisiert die Hl. Schrift selbst die Bedeutung des Evangeliums. „Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben,“ sagt der Herr selbst. (Joh. 6, 63.) Und der Apostel betont: „Nicht in Worten besteht das Reich Gottes, sondern in Kraft.“ (1. Kor. 4, 20.) Das Evangelium ist „eine Kraft Gottes, zum Heile für jeden, der daran glaubt“. (Röm. 1, 16. 1. Kor. 1, 18.)

Neue Kraft gibt das Christentum der Menschheit, indem es zunächst die niederdrückende Last der Sünde von ihr nimmt. Christus fordert nicht nur die Freiheit von der Sünde, er ermöglicht sie auch. Die ganze Menschheit ist der Sünde verfallen und aus sich unfähig, sich davon frei zu machen und mit Gott zu versöhnen. Christus ist das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt. Wiederholt weist die Hl. Schrift auf die erlösende Tätigkeit des Gottmenschen hin. „Christus hat uns erlöst vom Fluche des Gesetzes, indem er für uns selbst zum Fluche wurde.“ (Gal. 3, 13.) „Den, der keine Sünde kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechte würden.“ (2. Kor. 5, 21.) „Ihr wisset, daß ihr nicht durch vergängliche Güter,

[1]) Eucken, Die Lebensanschauungen großer Denker. S. 164.

nicht durch Gold und Silber erlöst seid von eurem eitlen Wandel, den ihr von den Vätern ererbt habt, sondern mit dem kostbaren Blute Christi." (1. Petr. 1, 18—19.) „Wie durch den Tod des einen Menschen alle Sünder geworden sind, so werden durch den Gehorsam des einen alle zu Gerechten." (Röm. 5, 19.) Indem die Sünde von ihm genommen wird, die wie ein Alb auf ihm lastet, erhält der Mensch seine Bewegungsfreiheit wieder.

Doch das ist nur das Negative; das Christentum verbindet damit eine positive Gabe. Es wird der christlichen Seele ein ganz neues, übernatürliches Lebensprinzip eingesenkt, das sie zur höchsten sittlichen Leistung befähigt. Gott selbst mit seiner Gnade steigt in die Seele hernieder, um sie zu heiligen. Christus sagt es seinen Aposteln voraus, daß der Geist Gottes auf sie herabkommen und sie mit übernatürlichen Kräften erfüllen wird. „Ihr bleibet in der Stadt, bis ihr werdet ausgestattet sein mit der Kraft aus der Höhe." (Luk. 24, 49.) Die Worte erfüllen sich. Am Pfingstfeste sendet der Herr den Hl. Geist auf die Apostel herab, die ihn ihrerseits jedem mitteilen, der sich zum christlichen Glauben bekennt. Dieses göttliche Prinzip wird dann, wie der Heiland sagt, in der Seele zu einer Quelle gottseligen Lebens, die nie versiegt. „Wer an mich glaubt, aus dessen Leibe werden, wie die Schrift sagt, Ströme des lebendigen Wassers fließen. Das sagte er von dem Geiste, den diejenigen empfangen sollten, die an ihn glauben würden." (Joh. 7, 38—39.) Aehnlich spricht er zur Samariterin. „Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm gebe, den wird nicht mehr dürsten in Ewigkeit, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm selbst zum Wasserquell werden, der bis ins ewige Leben fließt." (Joh. 4, 14.) Die Gnade ist also nicht eine tote, mechanische Kraft, die in einer bestimmten, eng begrenzten Wirkung sich erschöpft, sie gleicht der Quelle, die immerfort sprudelt und immerfort sich erneuert, sie wird zum organischen Lebensprinzip, das immer neue, herrliche Früchte hervorbringt. Auch der Apostel ist unermüdlich in der Schilderung dieser Kraft des Geistes und ihrer Wirkungen. Sie ist unsere einzige Hilfe in dem schweren Kampf gegen das Fleisch. „Wer wird mich befreien von dem Leibe dieses Todes? Die Gnade Gottes durch Jesum Christum, unseren Herrn." (Röm. 7, 24—25) „Der Geist hilft unserer Schwachheit." (Röm. 8, 26.) „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Hl. Geist, der uns gegeben ist." (Röm. 5, 5.) Und was wirkt die Liebe? Das reichste sittliche Leben. „Die Liebe ist geduldig, ist gütig. Die Liebe beneidet nicht, sie handelt nicht unbescheiden, sie ist nicht aufgeblasen, sie ist nicht ehrgeizig, sie ist nicht selbstsüchtig, sie läßt sich nicht erbittern, sie denkt nichts Arges, sie freut

sich nicht der Ungerechtigkeit, hat aber Freude an der Wahrheit, sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles." (1. Kor. 13, 4—7.)

Christus tut noch mehr für die Seinigen. Nicht nur, daß er uns von der Sünde befreit, uns mit Gott vereinigt und uns im Ewigen eine unerschöpfliche Hilfsquelle erschließt, er gründet eine besondere Anstalt, die uns immerfort jene Gnaden vermitteln und uns für das ewige Leben erziehen soll. Er setzt die Sakramente ein als eben so viele Kanäle, durch die uns die Gnade zugeleitet wird, und übergibt der Kirche deren Verwaltung. In jeder Lage des Lebens soll sie uns mit diesem ihrem Gnadenschatz zur Seite stehen. Schon beim Eintritt ins Leben naht sie dem Menschen als Wohltäterin, sie schenkt ihm zum leiblichen das übernatürliche, geistige Leben. Sie heilt alle Schwächen und Krankheiten dieses Lebens und spendet die geistige Nahrung, die es erhält. Immerfort wird der Mensch schwach in den Versuchungen und Gefahren, die ihn umgeben, oftmals fällt er zurück in Sündennot, und immer ist es die Kirche, die den Reumütigen vom Falle aufhebt. Immerfort reicht sie ihm das Brot des Lebens, das Brot der Starken, den Leib des Herrn selbst, der die beste Stärkung auf dem Lebenswege ist. Selbst in der Sterbestunde verläßt die Kirche ihr Kind nicht, sie hat ein eigenes Sakrament, das die Kraft für die Kämpfe dieser schwersten aller Stunden erteilt. So viele Hilfsmittel vereinen sich, den Menschen auf der Höhe des geistigen Lebens zu erhalten.

Damit ist die Aufgabe der Kirche noch nicht erschöpft, sie soll nicht nur Gnadenspenderin, sondern auch Erziehungsanstalt sein, sie soll nicht nur stärken, sondern auch leiten auf dem Wege zum Himmel. Denn der Hang des natürlichen Menschen geht nach unten zum Sinnlichen; soll er die Höhe des geistigen Lebens erreichen, so muß er erzogen und gezogen werden. „Die Kirche ist die organisierte Aufgabe des Hirtenamtes, denn der Durchschnittsmensch ist Herdenmensch." „Sie brauchen Hirten, die sie aus den Niederungen der Not und der Naturliebe hinauf zum Gastmahl des höheren Lebens nötigen und sie trotz ihres steten Sehnens nach den Fleischtöpfen der Knechtschaft für die Freiheit erziehen."[1]) Auch mit dieser erzieherischen Fürsorge begleitet die Kirche den Menschen auf dem ganzen Lebenswege. Schon in die Seele des Kindes pflanzt sie die Keime des Wahren und Guten und lenkt das Herz zu Gott; in der bewegtesten Zeit des Lebens sucht sie den Jüngling vor Gefahren und Versuchungen zu behüten, ihn rein zu erhalten, und wenn er abgeirrt ist, ihn auf den rechten Weg zurück-

[1]) Schell, Christus, S. 125.

zuführen; den reifen Mann sucht sie vor dem Aufgehen in irdischer Berufsarbeit zu bewahren, sie mahnt ihn immerfort, den Geist und das Ewige nicht zu vergessen; den Greis schließlich leitet sie an, immer mehr der Welt zu entsagen, die Bande zu lösen, die ihn noch an die Erde knüpfen, und sich immer inniger mit Gott zu vereinigen. Priesterstand und Ordensstand widmen sich vereint dieser sittlichen Erziehung der Menschheit. Wie viel wird hier nicht für diesen Zweck getan! In geordneter regelmäßiger Seelsorge, in Kirche und Schule, in der Stille der Häuslichkeit und im Geräusch des öffentlichen Lebens, überall sehen wir den Priester an der Arbeit, das Leben mit dem Sauerteig des göttlichen Wortes zu durchdringen. Und wo die ordentliche Predigt durch die Macht der Gewohnheit an Einfluß verliert, da tritt die Missionspredigt in ihr Recht, indem außerordentliche Boten der Kirche das Volk aus seinem Schlafe aufrütteln und zu neuem Leben wecken. Wahrlich, was hätte der Herr seinem Weinberge noch mehr tun können?

Und welches sind die Früchte dieser Kraft des Evangeliums und des christlichen Geistes? Die herrlichsten Früchte sehen wir sofort bei den Aposteln. Aus schwachen, furchtsamen Wesen werden starke Geister, fest in sich gegründete Persönlichkeiten. Bis dahin nur dem Aeußerlichen zugewandt, lernen sie nun in die Tiefe schauen und das Wehen des Geistes verstehen. Ganz Geist und nur um das Ewige bemüht, behaupten sie sich und ihre Ideen gegen die ganze Welt, gegen alle Nachstellung und Verfolgung, und suchen für diese Ideen die Welt zu erobern. Dem Befehle, die Predigt des Evangeliums zu unterlassen, setzen sie das Wort entgegen: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Für ihre Ueberzeugung gehen sie freudig auch in den bittersten Tod.

Dasselbe Bild bietet die erste christliche Gemeinde. Welche Stätte eines blühenden geistigen Lebens und des herrlichsten Sieges über die niedere Natur! Was gelten ihnen die irdischen Reichtümer! Sie bringen sie freudig den Aposteln, um mit den Armen zu teilen. „Es waren auch alle Gläubige beisammen und hatten alles gemeinschaftlich. Habe und Güter verkauften sie und verteilten sie unter alle, je nachdem jeder bedürftig war.“ (Apostelgesch. 2, 44—45.) Sie entsagen dem Niederen, um sich ganz dem Höheren, der Pflege des Geistes und des Ewigen zu weihen. „Sie verharrten in der Gemeinschaft des Brotbrechens und im Gebete.“ (Apostelg. 2, 42.) Und wie in Jerusalem ist es in der ganzen Welt. Der Apostel kann den Römern das Zeugnis ausstellen: „Dank aber sei Gott, daß ihr, die ihr Knechte der Sünde gewesen, von Herzen der Lehre gehorsam, jene Gestalt gewonnen habet, in die ihr überwiesen worden seid. Befreit nämlich von der Sünde, seid ihr der

Gerechtigkeit dienstbar geworden." (Röm. 6, 17—18.) Die Apologeten können auf die große sittliche Veränderung hinweisen, die das Christentum in der Welt hervorgebracht hat. „Seitdem wir an den Logos geglaubt, haben wir uns von jenen (den Götzen) losgesagt und hängen dem unerschaffenen Gott allein durch den Sohn an, und wir, die wir einst an allerlei Unzucht Vergnügen fanden, haben jetzt die Keuschheit allein lieb; die wir uns einst auf Zauberkünste verlegten, haben uns jetzt dem guten und unerschaffenen Gott geweiht; die wir die Mittel, zu Reichtümern und Besitz zu gelangen, über alles liebten, machen jetzt sogar das, was wir bereits haben, zum Gemeingut und teilen es mit jedem Dürftigen; die wir einander haßten und hinmordeten und mit denen, die nicht zu unserem Stamm gehörten, der Sitte halber nicht einmal einen gemeinsamen Herd haben mochten, leben jetzt, nachdem Christus erschienen ist, mit ihnen zusammen und speisen mit ihnen und beten für die Feinde und suchen die ungerecht uns Hassenden zu gewinnen und zu bereden, auf daß auch sie nach Christi herrlicher Lehre leben und dann voll guter Hoffnung sein möchten, mit uns derselben Güter von Gott, dem Herrn aller Dinge, teilhaftig zu werden."[1]) „Bei den Christen findet sich weise Selbstbeherrschung, wird die Enthaltsamkeit geübt, die Monogamie beobachtet, die Keuschheit bewahrt, die Ungerechtigkeit ausgemerzt, die Sünde mit der Wurzel ausgetilgt, die Gerechtigkeit geübt, das Gesetz beobachtet, die Frömmigkeit in der Tat geübt, Gott bekannt."[2]) „At nos pudorem non facie sed mente praestamus. Unius matrimonii vinculo libenter inhaeremus; cupiditatem procreandi aut unam scimus aut nullam; convivia non tantum pudica colimus sed et sobria; nec enim indulgemus epulis aut convivium mero ducimus, sed gravitate hilaritatem temporamus: casto sermone, corpore castiore, plerique inviolati corporis virginitate perpetua fruuntur potius quam gloriantur."[3]) Und diese hohe Geistesart und Geistesvollkommenheit finden wir nicht bei einigen wenigen hochstehenden Philosophen und Philosophenschülern, sondern die breiten Massen des Volkes werden von der christlichen Lehre ergriffen und sittlich erneuert.

Die Ueberzeugung und Geistesart, die sie einmal gewonnen haben, bewahren und behaupten die Christen gegenüber allem Ansturm und aller Verfolgung von seiten ihrer Umgebung. Weder die Macht der Familie noch des Staates vermag ihren Sinn zu brechen. Die Familie erkennt die Grenzen ihrer Macht. Die christliche Seele hört auf die Stimme ihres Heilandes: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als

[1]) Justinus, Apol. I. c. 14.
[2]) Theophilus, Ad Autolicum, IV. c. 15.
[3]) Min. Felix. Octavius, c. 31.

mich, ist meiner nicht wert." Zum ersten Male sieht die römische Staatsomnipotenz sich gezwungen, vor dem Heiligtum des Gewissens Halt zu machen. Sie sieht es mit Staunen. Zwar hatte die Stoa schon in bescheidener Weise Gewissensfreiheit gefordert, aber in der Praxis war die Forderung immer wieder verstummt, auch vom Philosophen war der Staat bedingungslosen Gehorsam gewöhnt. Das Christentum setzt dem Machtspruch des Staates, sobald er gegen das Gewissen geht, ein entschiedenes „Non licet" entgegen, und es zeigt den festen, unerschütterlichen Willen, diese Weigerung unter allen Umständen aufrecht zu erhalten. Und nicht ein einzelner Philosoph, sondern große Scharen Volkes sprechen hier das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen"; nicht ein einzelner, sondern Millionen gehen gern und freudig in die größten Martern und den blutigen Tod, um nur ihrer heiligen Ueberzeugung nicht untreu zu werden. Es gibt keinen herrlicheren Triumph des Geistes, als den so oft sich erneuernden Martertod der Christen. Und wie groß ist hier die Macht des Geistes, welche Ruhe, welche Freudigkeit im Leiden! Die Alten (Epikur) sehen ihr Ideal in dem Weisen, der so erhaben wäre, daß kein Schmerz ihn zu erreichen oder gar zu beugen vermöchte, der seinen Frohsinn im Leiden bewahrte und in den größten Martern ausriefe: ach, wie süß! Wovon die Alten träumen, das zeigt hier die Wirklichkeit alltäglich. Die Apostel geben das Beispiel. „Sie gingen freudig vom Angesichte des hohen Rates hinweg, weil sie gewürdigt wurden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden." (Apostelg. 5, 41.) Man höre besonders den Völkerapostel! Der Geist sagt mir, „daß Bande und Trübsale meiner in Jerusalem warten. Aber nichts von diesem fürchte ich, noch achte ich mein Leben höher als mich, wenn ich nur meinen Lauf vollende und den Dienst des Wortes." (Apostelg. 20, 23—24.) „Denn gleichwie die Leiden Christi uns reichlich zuteil werden, so wird uns auch durch Christum reichlicher Trost zuteil." (2. Kor. 1, 5.) Seine ganze Philosophie gipfelt in dem Gedanken: „Christus ist mein Leben, und Sterben mein Gewinn." (Phil. 1, 21.) Ebenso bewunderungswürdig sind die ersten Christen selbst. Sie singen Hymnen und Jubellieder in ihren Leiden, sie vermögen über ihre Martern selbst zu scherzen.

Wenn auch diese erste duftige Blüte des christlichen Lebens allmählich verwelkt, wenn auch im Laufe der Geschichte öfters Stagnation und Verfall eintritt, immer wieder bewährt sich jene Kraft, jenes übernatürliche Lebensprinzip, das Christus in die Menschheit hineingelegt hat, immer wieder beweist die Erfahrung, daß hier wirklich ein unversieglicher Quell ist, der stets neues lebendiges Wasser spendet. Immer wieder vermag die Menschheit sich dank jener göttlichen Kraft innerlich

zu erneuern. Auf Perioden des Niederganges folgen stets solche der Restauration und neuen Lebens. Das Christentum hat diese seine geisterhebende und geisterneuernde Kraft auch heute nicht verloren. Zwar leben wir in einer Periode tiefen sittlichen Verfalls, zwar sehen wir in den Metropolen des modernen Lebens eine Korruption, die fast schändlicher und raffinierter ist als die altheidnische, aber wir sehen auch, daß es nicht etwa die Kraft des Evangeliums ist, die hier erlahmt und versagt, wir sehen mit jenem sittlichen Niedergang eine proportionale Erkaltung des christlichen Glaubenslebens. Die beste Arznei wird unwirksam, wenn man sie nicht anwendet. Wo man sich der Einwirkung der Kirche und ihrer Gnadenmittel nicht entzieht, bewährt sie auch heute noch ihre belebende Kraft. Auch heute noch trägt die Religion des Geistes ihre Früchte. Es sei nur hingewiesen auf das heute so reiche, blühende und sittlich so hoch stehende Ordensleben. Welche Triumphe des Geistes über die Natur! In diesen so unscheinbaren und demütigen, äußerlich so schwachen Menschen finden wir die Starken des Geistes, die der Welt fehlen, die großen Streiter gegen Sünde und Sinnlichkeit. Von den Klöstern ist immer wieder die Vergeistigung und sittliche Erneuerung der Welt ausgegangen. Wir hoffen dieses auch für unsere Zeit.

3. Christus als Vorbild und persönliches Lebensideal.

Beispiele wirken. Das Christentum bietet uns nicht nur das sittliche Ideal und die Kraft, es zu erreichen, sondern auch das erlauchteste persönliche Vorbild, das uns immerfort ermuntert und aneifert, an dem wir es auch gewissermaßen mit Händen greifen können, was wir aus uns selbst machen sollen. Dieses Vorbild ist Christus. Er bezeichnet sich selbst als das persönliche Lebensideal der ganzen Menschheit. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." „Lernet von mir!" Er darf so sprechen, denn er ist in der Tat die größte und erhabenste Persönlichkeit, welche die Geschichte gesehen hat. Das betonen die Alten, und die Modernen können nicht umhin, es in Bewunderung anzuerkennen. So nennt Ueberweg den Erlöser eine einzigartige Persönlichkeit, und Chamberlain bezeichnet ihn mit einem charakteristischen Ausdruck als die persönlichste Persönlichkeit.

Mit einigen Strichen sei hier sein Bild gezeichnet. In Christus gewinnt sein Lebensideal, das wir zugleich als Ideal der Persönlichkeit erkannten, volle Realität. Jedes Moment, das wir dort wichtig nannten, finden wir hier wieder. Zunächst ist sein Geist rein und lauter, frei von jeder Sündenmakel. Er, der demütigste und wahrste der Menschen, er darf das Wort sprechen, das niemand gewagt hat, ihm

nachzusprechen: „Wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (Joh. 8, 46.) Er spricht das Wort, und alle Jahrhunderte nehmen dies Wort in tiefer Bewunderung hin. Weder das eifersüchtig wachende Auge der Pharisäer noch das kritisch geschärfte Auge unserer Zeit hat einen Flecken auf seinem Lebenswege zu entdecken vermocht.

In einzigartiger Höhe steht der Heiland auch über den Fesseln und Schranken jeglicher Natur. Nie regen sich in ihm die Leidenschaften gegen die Vernunft, nie die Sinnlichkeit, nie der Stolz, nie ein unvernünftiger Zorn, nie die Rachsucht. Er darf von sich sagen: „Ich bin sanftmütig und demütig von Herzen“; selbst für den Verrat des Jüngers hat er nur das liebevolle Wort: „Freund, mit einem Kusse verrätst du den Menschensohn?“ und am Kreuze noch betet er für die Verfolger, die seiner in den bittersten Schmerzen spotten. Ohne Affekt ist er nicht. Aber nur nach dem Willen des Geistes regt sich die Natur, und stets bleibt jenem die Herrschaft. „Vom Hauche des Friedens sind alle seine Worte durchweht, und sein Geist wandelt immer auf einer Höhe, wo das Göttliche nie untergeht, die hinausragt über die trüben Nebel und düsteren Wolken leidenschaftlicher Erregung: von keinem ungeordneten Affekt ist er erschüttert, von keiner Aufwallung hingerissen — so erhaben, daß die Leidenschaft nicht einmal den äußersten Umkreis seines Seelenlebens zu berühren vermag“.[1])

Ebenso erhaben ist er über die äußere Natur. Irdische Güter haben keinen Reiz für ihn. Er flieht die Welt nicht, er steht in harter Arbeit und in heißem Ringen mitten in ihr, aber innerlich ist er ihr vollkommen abgestorben. Frei steht er allen ihren Reizen gegenüber. Die Versuchungsgeschichte beweist es. Reichtum, Ehre und Ansehen und Macht, alles lehnt er ab. Und so hat er es immer gehalten, arm und demütig ist er durch das Leben gegangen. — Vor Leiden schrickt er nicht zurück, freiwillig nimmt er die furchtbarsten Martern auf sich, freiwillig geht er in den entsetzlichsten Tod. Sein Tod ist der höchste Sieg des Geistes über die Natur, unvergleichlich erhabener als der Tod des Sokrates, des Größten, den die Antike kannte. „Welche Vorurteile müssen einen Menschen erfüllen, welche Verblendung muß sich seiner bemächtigt haben, wenn er es wagt, den Sohn des Sophroniskus mit Marias Sohn zu vergleichen! Was für ein Abstand zwischen beiden!... Der Tod des Sokrates, welcher eintrat während er ruhig mit seinen Freunden philosophierte, ist der süßeste, den man sich nur wünschen kann. Der Tod Jesu dagegen, der unter Martern geschmäht, verspottet und von seinem ganzen Volke verflucht, seinen Geist aufgab,

[1]) Hettinger, Apologie des Christentums, I. 18. Vortrag.

ist der entsetzlichste, den man fürchten kann. Sokrates segnet, während er den Giftbecher ergreift, den Gefangenenwärter, welcher ihm denselben unter Tränen darreicht. Jesus betet unter den furchtbarsten Todesqualen für seine entmenschten Henker. Ja, wenn Sokrates' Leben und Tod eines Weisen würdig sind, so erkennen wir bei Christus das Leben und den Tod eines Gottes." [1])

Frei bleibt der Erlöser auch seiner sozialen Umgebung gegenüber. Er hat die Bande der Verwandtschaft nicht gelöst, besonders mit seiner Mutter verknüpft ihn die innigste Liebe und die zärtlichste Besorgnis, wie sie besonders am Kreuze sich äußert. Aber alles Naturhafte ist in dieser Liebe überwunden, die Familie darf nie zum Hemmnis des Geistes werden. Als seine „Brüder" kommen, wahrscheinlich, um ihn seiner Tätigkeit, die sie nicht begreifen, zu entziehen, da hören wir von seinen Lippen das majestätische Wort: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? ... Wer immer das Wort Gottes hört, den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter." (Matth. 12, 48—50.) Auch dem Willen des Volkes und der Obrigkeit beugt er sich nicht, sobald sie dem Geiste widerstreben. Unerschütterlich hält er die Idee von dem geistigen Reiche Gottes aufrecht im Kampfe gegen die Aeußerlichkeit und Scheinheiligkeit der Pharisäer wie gegen die fleischliche Gesinnung des Volkes. Er gibt nicht nach, er wird nicht beeinflußt und gezogen, sondern er führt, er leitet, er herrscht. Alles sucht er an sich zu ziehen und nach sich zu bilden. Mit unsäglichem Eifer und unsäglicher Mühe sucht er die Seelen für die Wahrheit zu gewinnen. Als guter Hirt geht er seinen Schafen nach, um zu retten, was verloren ist. Ja, er gibt sein Leben für seine Schafe. Er kämpft, er leidet, er stirbt den schmachvollsten Tod, um sich selbst nicht der Unwahrheit zu beugen, sondern die Welt für Geist und Wahrheit zu erobern.

Und nun der positive Reichtum seines Geistes! „Ich bin das Licht der Welt." Der größte, gewaltigste Intellekt, schaut er alle Gründe und Tiefen und alle Geheimnisse, spricht er von dem Erhabensten wie von dem Leichtesten und Alltäglichen. „Urplötzlich steigt er zu den höchsten Höhen empor und zieht uns mit sich. Besser gesagt, er steigt niemals empor, er befindet sich stets auf ihnen. Stiege er wie ein Mensch empor, würden wir ihn, indem wir mit ihm steigen, jene Beklemmung, jene Ermüdung empfinden sehen, welche das Steigen verursacht, und von jenem großartigen Anblick selbst ergriffen, würde er uns seine Ergriffenheit mitteilen. Hiervon nicht die leiseste Spur. Wir

[1]) Rousseau, Emil. IV.

sehen ihn, sagt Bossuet, voll der göttlichen Geheimnisse, sehen ihn aber hierüber keineswegs verwundert; unbefangen redet er darüber wie einer, der inmitten dieser Geheimnisse, inmitten dieser Glorie geboren ist." [1]) Von Herz und Wille gilt ein Gleiches. „Ohne Mühe ersteigt er die höchsten Gipfel der Tugend. Besser gesagt, er steigt nicht empor, naturgemäß und mit einer Unbefangenheit, welche einzig dasteht, weilt er beständig auf ihnen." [2]) Eine vollendete harmonische Durchbildung aller Vollkommenheit und aller Anlagen, ohne die Einseitigkeit, die sonst allem Menschlichen anhaftet, selbst die entgegengesetzten Tugenden in harmonischer Vereinigung.

Es ist schwer, dieses Idealbild auch nur annähernd würdig zu zeichnen. Mögen hier wiederum die zusammenfassenden Worte eines Größeren stehen. „So erscheint Jesus vor seinen Jüngern, vor seinen Zeitgenossen, so steht sein Bild vor uns, wie die Evangelisten es entworfen haben. Dieser hohe Ernst gepaart mit der sanftesten Milde, diese himmlische Heiterkeit im Verein mit der ergreifendsten Wehmut, diese Majestät seiner Erscheinung in der tiefsten Erniedrigung seines selbstverleugnenden demütigen Lebens, diese Erhabenheit über alle irdischen Verhältnisse, Wünsche, Bestrebungen und Gedanken und doch wieder diese Anmut bei aller Hoheit, diese innige Zärtlichkeit bei aller ehrfurchtgebietenden Würde, dieser freudige Opfermut mitten unter den Qualen des Kreuzes, der dem fremden Kriegsmann einen Schrei der Bewunderung auspreßte, diese Kraft des Lebens mitten im Tod, dieses innerste Siegesbewußtsein, wo er scheinbar überwunden ist, und dieser Eifer für seines Vaters Ehre, der ihn verzehrt, diese Besonnenheit, dieses Maßhalten in jedem Wort, in jeder Tat, diese Kraft in Erfassung und Durchführung seines großen Berufes und diese Nachsicht zu aller Schwäche und Langsamkeit seiner Jünger, dieses Feuer ohne Ungestüm, diese rastlose Tätigkeit ohne alle Hast und Uebereilung ... alles dieses weist hin auf das reinste Ebenmaß aller seiner sittlichen und intellektuellen Kräfte, die vollste ungetrübte Harmonie seines inneren Wesens." [3])

Noch sei die Schilderung eines Modernen wiedergegeben, um zu zeigen, wie auch der Freigeist vor der erhabenen Menschlichkeit des Erlösers sich beugt. „Er hat nicht gesprochen wie ein Schwärmer und Fanatiker", sagt Harnack, „der nur einen rotglühenden Punkt sieht und dem die Welt und alles, was in ihr ist, deshalb verschwindet. Er hat

---

[1]) Bougaud, Christentum und Gegenwart. II. Autorisierte Uebersetzung von Prinz von Arenberg. Mainz 1893. S. 483 f.

[2]) A. a. O. S. 512.

[3]) Hettinger, a. a. O. 18. Vortrag.

seine Predigten gesprochen und in die Welt geschaut mit dem frischen und hellen Auge für das große und kleine Leben, das ihn umgab. Er verkündigte, daß der Gewinn der ganzen Welt nichts bedeute, wenn die Seele Schaden nehme, und er ist doch herzlich und teilnehmend für alles Leidende. Das ist das Erstaunlichste und Größte. Seine Rede, gewöhnlich in Gleichnissen und Sprüchen gefaßt, zeigt alle Grade menschlicher Rede und die ganze Stufenleiter der Affekte. Die härtesten Töne leidenschaftlicher Anklage und zornigen Gerichtes, ja selbst die Ironie verschmäht er nicht. Aber sie müssen doch die Ausnahme gebildet haben. Eine stille, gleichmäßige Sammlung, alles auf ein Ziel gerichtet, beherrscht ihn. In der Ekstase spricht er niemals. Den Ton aufgeregter Prophetenrede findet man selten.... Wie weiß er alle Vorkommnisse des Lebens, alle Erscheinungen der Natur zu gebrauchen! Alle diese Bilder beleben seine Rede und machen sie anschaulich auch für Kinder am Geist.... Sie zeigen zugleich eine innere Freiheit und Heiterkeit der Seele inmitten der höchsten Anspannung, wie sie kein Prophet vor ihm besessen hat. Sein Auge weilt froh auf den Blumen und Kindern, auf der Lilie des Feldes, auf den Vögeln unter dem freien Himmel und dem Sperling auf dem Dach. Das Ueberweltliche, in dem er lebte, zerstörte ihm diese Welt nicht.... Er, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte, spricht doch nicht wie einer, der mit allem gebrochen hat, nicht wie ein heroischer Büßer, nicht wie ein ekstatischer Prophet, sondern wie ein Mann, der Ruhe und Frieden hat für seine Seele und der andere zu erquicken vermag. Er schlägt die gewaltigsten Töne an, er stellt den Menschen vor eine unerbittliche Entscheidung, er läßt ihm keinen Ausweg, und wiederum — das Erschütterndste ist ihm wie selbstverständlich und er spricht es wie das Selbstverständliche aus; er kleidet es in die Sprache, in der eine Mutter zu ihrem Kinde spricht." [1])

Aber Christus besagt nicht allein die Vollendung der reinen Menschlichkeit, sondern zugleich eine Erhebung *über das Bloßmenschliche*; er steht im Dienste des Ewigen, und seine Seele ist ganz damit erfüllt. So sehr geht er im Dienste Gottes auf, daß er es als seine Speise bezeichnet, den Willen desjenigen zu tun, der ihn gesandt hat. (Joh. 4, 34.) So sehr ist sein Sinn dem Ewigen zugewandt, daß er ganze Nächte in Gebet und Betrachtung zubringt. (Luk. 6, 12.) So innig ist seine Verbindung mit der Gottheit, daß er von sich sagen kann: „Ich und der Vater sind eins." (Joh. 10, 30.) „Seine Seele lebt, nährt sich in dem ununterbrochenen verborgenen Umgang mit Gott; diese stete Einheit, diese Lebensgemeinschaft mit dem Vater bildet den Grundton, der sich

[1]) *Harnack*, Das Wesen des Christentums. S. 23 f.

durchzieht durch seine ganze Erscheinung, Wort und Tat durchdringt; auch nicht einen Augenblick, wo die Welt ihn fesselte, wo das Irdische über Gebühr ihn zu sich hinzöge, wo dieses Band, das ihn an den Vater knüpft, gelockert erschiene. Er konnte allein sagen: »Ihr sollt immer beten,« und sein Leben war ein ununterbrochenes Gebet."[1]) Schön sagt Bougaud über diesen innigen Verkehr Christi mit dem in ihm wohnenden göttlichen Geiste: „Er unterhält sich mit ihm wie mit einem Vertrauten. Er schaut ihn von Auge zu Auge, niemand anders sieht ihn. Er steht in vertraulichem Verkehr mit ihm; in feierlichen Augenblicken vernehmen wir, als ob er laut dächte, Worte, welche nichts sind als Bruchstücke jenes geheimnisvollen Zwiegesprächs, welches in seinem Inneren fortgesetzt wird. Ich weiß, sprach er am Grabe des Lazarus, daß du mich stets erhörst. Und im Garten Getsemane: Willst du, so nimm diesen Kelch von mir, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Und am Kreuze: Warum hast du mich verlassen? Es ist gleichsam ein anderes Ich über ihm, aber ihm gleich, das er im stillen anbetet, das er besonders liebt, das ihn liebt, und zu welchem er in jenem innigen Verkehr steht, wovon er den Ausspruch tat: Er und ich sind eins"[2])

Die Höhe des Ideals, welche Christi geistige Persönlichkeit erreicht, raubt ihr nicht die Größe und den Zauber der Individualität. „Hat es je eine gewaltigere, schärfer charakterisierte Persönlichkeit gegeben? Wer hat von dem Ich einen königlicheren Gebrauch gemacht?"[3]) Christus bedeutet eine so ausgeprägte, packende und unnachahmliche Individualität, daß wir sein Bild, das doch so hoch über all unserer Fassungskraft steht, glauben mit Händen greifen zu können, daß wir bei seinen Worten fast glauben, den eigentümlichen Klang seiner Stimme zu hören. Christus ist eine ausgesprochene Individualität, allerdings nicht in dem Sinne, in dem wir es sind. Bei uns bedeutet sie Vorzug und Schranke zugleich. Niemand von uns vereint in sich die ganze Fülle des Menschlichen, nur Bruchstücke eignen uns. Unsere Veranlagung ist begrenzt. Temperament, Geschlecht, Nationalität bestimmen den Gang unserer Entwicklung; sie fördern uns, aber nur nach einer bestimmten Richtung hin, und sind deshalb zugleich Schranken, die unserer Geistesbildung den Stempel der Einseitigkeit aufdrücken. Bei uns bedeutet Individualität die Verwirklichung der Idee des Menschlichen in unserer endlichen Eigenart. Sie bedeutet einen Vorzug. Je schärfer pointiert das Bild ist, um so vollkommener ist es, je schärfer die Linie,

[1]) Hettinger, a. a. O. 18. Vortrag. Vgl. auch Margreth, Das Gebetsleben Jesu. Münster 1902.

[2]) Christentum und Gegenwart. II, S. 514. — [3]) A. a. O. S. 493.

um so greifbarer wird es, um so deutlicher aber auch die Grenze, das Zeichen der Endlichkeit. Bei Christus ist die Individualität des Geistes nur Vollkommenheit, in keiner Weise aber hemmende Schranke. Die Nationalität bestimmt nur seine äußere Erscheinung, seine Sprach- und Redeweise; seine Geistesart erhebt sich über jede nationale Einseitigkeit und ist deshalb der ganzen Menschheit verständlich. Kein Temperament ist vorherrschend, kein Naturell behindert seine Entwicklung. Er steht über allem Partikulären und Einseitigen, ein vollkommenes Bild der allgemeinen Menschlichkeit. Seine Individualität besteht nicht wie die unsere in einem bestimmten partikulären Besitz menschlicher Vollkommenheiten, sondern in dem einzigartigen Besitz der ganzen Fülle alles echt Menschlichen, in der unnachahmlichen Verkörperung des vollen Ideals selbst. Darin allein ist es begründet, daß ihn in allen Jahrhunderten die Menschen ohne Unterschied des Alters, des Geschlechtes, des Standes, des Naturells und der Nationalität als ihr Vorbild verehrt haben und verehren konnten.

Eine so vollkommene und mühelose Realisierung des Ideals ist allerdings dem bloßen Menschen unmöglich. Das Lebensbild Christi wird deshalb nur verständlich, wenn man in ihm die Inkarnation Gottes sieht. Selbst Chamberlain gesteht dies ein. „Für den Gläubigen ist Jesus der Sohn Gottes, nicht eines Menschen; für den Ungläubigen wird es schwer werden, eine Formel zu finden, welche die unleugbar vorhandene Tatsache einer unvergleichlichen Persönlichkeit in ihrer Unerklärlichkeit so knapp und vielsagend bezeichnet.“ [1]) Für den Ungläubigen bleiben hier psychologische Rätsel. Er erschöpft sich in Fragen, auf die er keine Antwort weiß. „Wie kam Jesus aus den einfachsten Lebensverhältnissen zu solcher geistigen Größe, ja weltüberlegenen Hoheit, und vermochte er wiederum auf dieser Höhe die schlichteste Einfalt und reinste Menschlichkeit zu bewahren! Wie konnte er in schroffem Gegensatz und härtesten Kampfe mit seiner Zeitumgebung eine umwälzende Erneuerung vollziehen und dabei eine so sichere Ruhe, eine so volle Unmittelbarkeit des Besitzes erlangen, daß kaum irgendwelche Spuren des Suchens und Empfangens erscheinen. . . . Wie ward es möglich, daß in dieser Persönlichkeit eine Individualität ausgeprägtester und unvergleichlicher Art wirkt, daß aber diese Individualität ganz und gar ein Gefäß geistigen und göttlichen Lebens geworden ist, daß sie der Arbeit nirgend bloß naturhafte und schwerfällige Elemente zuführt, daß sie die großen Aufgaben nur fördert, nie hemmt.“ [2])

---

[1]) Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrh. S. 211.

[2]) Eucken, Lebensanschauungen. S. 156.

Nur der gottmenschliche Charakter des Erlösers löst diese Rätsel, nur die Verbindung mit dem göttlichen Logos vermag in solche Höhen zu führen. Wenn Christus aber wahrer Gottmensch ist, dann konnte ein höheres Vorbild, als er es ist, der Menschheit nicht gegeben werden. Des Menschen ideales Vorbild, nach dem er geschaffen ist und das er auch sittlich in sich ausprägen soll, so sahen wir früher, ist Gott selbst. Gott aber thront in unzugänglichem blendendem Lichte, sein Bild ist für unser schwaches sinnliches Auge nicht anschaulich genug. In Christus haben wir nun die Inkarnation Gottes und damit die Uebersetzung des göttlichen Lebens ins Menschliche. In dieser Uebertragung liegt auch unsere höchste sittliche Aufgabe, die hier in vorbildlicher Weise gelöst ist. Wenn wir Christus nennen, so nennen wir Gott. Die Höhe des Ideals bleibt gewahrt, aber es ist bereits in die Form gegossen, in der allein es uns erreichbar ist.

So vereinen sich denn im Christentum in harmonischer Weise alle Faktoren, um den Menschen zur höchsten Höhe der sittlichen Persönlichkeit zu erheben: die reinste Lehre, die mächtigste Tatkraft und das erhabenste Beispiel. Wer dem Einfluß des Christentums sich hingibt, wird dem Ideal nicht fern bleiben. Von Stufe zu Stufe gehoben, wird er die reinen Höhen erreichen, wo die großen Geister in beseligender Nähe der Gottheit leben.

Die Persönlichkeit im katholischen Christentum.

Die hohe Bedeutung, die das Evangelium für die Bildung der Persönlichkeit hat, wird von den besonnenen Vertretern der Moderne, zuweilen sogar mit lebhafter Bewunderung, anerkannt. Es sind wenige, die in den Ton eines Strauß oder gar eines Nietzsche verfallen. Die Vorwürfe richten sich gewöhnlich nur gegen die Form, die das Christentum in der katholischen Kirche und besonders im katholischen Ordensleben angenommen hat. Die Kirche unterbinde die freie Entwicklung der Persönlichkeit, indem sie die Vernunft durch ihre Dogmen und Satzungen in Fesseln schlage und den Willen unter das Sklavenjoch eines blinden Gehorsams beuge. In der höchsten Potenz erscheine diese Knechtung im Ordensleben, und dieses wiederum gipfle im Jesuitenorden mit seinem blinden Kadavergehorsam. Diese sklavische Unterordnung unter die Botmäßigkeit eines anderen, der volle Verzicht auf jede Selbständigkeit und jeden eigenen Willen sei des vernünftigen Menschen unwürdig und bedeute die Aufgabe und das Opfer der Persönlichkeit. Man höre wiederum Chamberlain: „Wir fanden in der Freiheit und Treue die zwei Wurzeln des germanischen Wesens oder, wenn man will, die beiden Flügel, die es himmelwärts tragen. Im Gegensatz hierzu erblickten wir dann einen Mann (Ignatius), der die Vernichtung der Freiheit — Freiheit des Willens, Freiheit des Erkennens, Freiheit des Schaffens — als oberstes Gesetz verkündet und der die Treue durch den Gehorsam ersetzt. Der Mensch soll werden, als ob er ein Leichnam wäre, der sich auf jede Seite wenden und auf jede Weise mit sich verfahren läßt, oder wie der Stab eines Greises, der dem, welcher ihn in der Hand hält, überall und immer dient, wie und wo er ihn gebrauchen will. Es wäre wohl unmöglich, den Gegen-

satz zu allem arischen Denken und Fühlen bestimmter auszusprechen, als es in diesen Worten geschieht: dort sonnige, übermütige, tollkühne Schaffenslust, Menschen, welche unerschrocken die rechte Hand des Gottes, zu dem sie beten, ergreifen, hier ein Leichnam, dem der Verzicht auf jedes eigene Urteil als erste Lebensregel beigebracht worden, für den die »schlotternde knechtische Furcht« die Grundlage aller Religion ist.“ [1])

Also Knechtung des Geistes, Knebelung des Gewissens und deshalb Abfall von dem christlichen Lebensideal, das die Freiheit des Gewissens notwendig voraussetzt! Das ist der grundsätzliche Vorwurf, der gegen die katholische Sittlichkeit erhoben wird. Wir können diesem Vorwurf hier nicht aus dem Wege gehen. Wir können bei der abstrakten Gestalt des Christentums nicht stehen bleiben, sondern müssen es in seine konkrete Erscheinungsform hinein verfolgen. Denn was nutzt uns die Schönheit des christlichen Ideals, wenn die Form, in der uns das Christentum geboten wird, dieses Ideal nicht enthält! Wir gedenken das Verhalten der katholischen Kirche zur Frage der sittlichen Persönlichkeit in einer zweiten Schrift eingehend zu behandeln; hier soll wenigstens die grundsätzliche Stellung der Kirche gezeichnet werden, es soll wenigstens die Frage zur Entscheidung gebracht werden, ob die katholische Sittlichkeit wirklich ein Abfall von dem christlichen Ideal ist oder nicht vielmehr die Realisierung desselben erstrebt.

Mit Recht bezeichnet man als die schärfste Form katholischer Gebundenheit das Ordensleben. Diesem gilt deshalb ganz besonders der Vorwurf, das Opfer der Persönlichkeit zu verlangen. Aus diesem Grunde werden wir dem Ordensleben vorzüglich unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Ist nachgewiesen, daß sogar der Ordensstand dem Ideal der Persönlichkeit nicht feindlich ist, dann wird auch die mildere Form des Gehorsams, wie ihn die Kirche von allen Gläubigen fordert, einwandfrei erscheinen.

Wie aus dem Gesagten hervorgeht, knüpfen sich die Bedenken hauptsächlich an den bedingungslosen Gehorsam, den die Kirche fordert, und vor allem an das Gelübde des Gehorsams, das der Ordensstand verlangt. In der Tat wird in diesem Gelübde der Eigenwille des Ordensangehörigen geopfert, und die Macht, welche dem Oberen gegeben wird, ist eine außerordentliche und ganz einzigartige. Der Ordensobere wird im eigentlichen Sinne des Wortes Herr des Willens seines Untergebenen. Ein klassisches Zeugnis für den Charakter dieses Verhältnisses ist die Befugnis des Oberen, die Gelübde des ihm unterstellten Religiosen direkt zu irritieren. Man unterscheidet nämlich eine

[1]) Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. S. 528 f.

direkte und indirekte Irritation der Gelübde. Indirekt irritieren kann derjenige, dessen Gewalt die Materie des Gelübdes unterworfen ist; er kann dem Gelübde die Materie entziehen und trifft dadurch mittelbar dieses selbst. So kann der Gatte die Gelübde der Gattin, der Herr die Gelübde des Knechtes irritieren, sofern dadurch seine Rechte beeinträchtigt werden. Direkt irritieren aber kann nur derjenige, dem der Wille des Gelobenden selbst unterworfen ist. Eine solche Gewalt nun kommt dem Ordensoberen zu, ein Zeichen, daß er wirklich Herr des Willens seiner Religiosen ist.

Die Ordensregeln betonen selbst in den schärfsten Ausdrücken, daß der Ordensangehörige wie willenlos den Befehlen des Oberen zu folgen habe. Der Gehorsam soll schnell, pünktlich und ohne Widerspruch geleistet werden. „Integre, prompte, fortiter et cum humilitate debita sine excusationibus et obmurmurationibus obediant, licet difficilia et secundum sensualitatem repugnantia iubeat", heißt es in der Jesuitenregel.[1]) Aehnlich lesen wir im Statut der Redemptoristen: „Den pünktlichsten Gehorsam werden sie ferner leisten vorerst der heiligen Regel und den Konstitutionen, welche sie auf das getreueste zu beobachten haben, und sodann allen Befehlen und Verfügungen ihrer Oberen, so daß von ihnen gesagt werden kann, es finde sich keine Spur von eigenem Willen in ihnen vor, sondern ihr Wille sei ganz in der Hand derjenigen, welche sie regieren."[2]) Am schärfsten lautet die viel besprochene Stelle in der Regel des hl. Ignatius, auf welche der Begriff „Kadavergehorsam" zurückgeht: „Ita ut omnibus in rebus, ad quas potest cum caritate se obedientia extendere, ad ejus vocem perinde ac si a Christo Domino egrederetur quam promptissimi simus . . . omnia iusta esse nobis persuadendo; omnem sententiam ac iudicium nostrum contrarium caeca quadam obedientia abnegando, et id quidem in omnibus quae a Superiore disponuntur, ubi definiri non possit aliquod peccati genus intercedere. Et sibi quisque persuadeat, quod, qui sub obedientia vivunt, se ferri ac regi a divina providentia per Superiores suos sinere debent, perinde ac si cadaver essent, quod quoquo versus ferri et quacumque ratione tractari se sinit, vel similiter atque senis baculus, qui, ubicumque et quacumque in re velit eo uti qui eum manu tenet, ei inservit."[3]) Man ist im Irrtum, wenn man glaubt, dieser Gedanke und das Bild sei neu und Ignatius eigentümlich und

[1]) Constitutiones. Pars III. C. 1.

[2]) Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Paderborn, 1897. II. S. 303.

[3]) Constitutiones. P. VI. C. 1.

nur der Jesuitenorden habe diese Auffassung vom Gehorsam. Wir finden dasselbe Bild schon beim hl. Franz v. Assisi. Auf die Frage, welches der vollkommene Gehorsam sei, antwortet er: „Tolle, inquit, corpus exanime et, ubi placuerit, pone. Videbis non repugnare motum, non murmurare situm, non reclamare dimissum, quod, si statuatur in cathedra, non alta sed ima respiciet, si collocetur in purpura, duplo pallescet. Hic, ait, verus obediens est, qui, cur moveatur, non dijudicat, ubi locetur, non curat, ut transmutetur, non instat, evectus ad officium solitam tenet humilitatem. plus honoratus plus se reputat indignum.“ [1]) Der Heilige liebt den Vergleich, er wiederholt ihn. Einen ungehorsamen Bruder läßt er in eine Grube werfen und mit Erden zuschütten. Als nur noch der Kopf frei ist, fragt er ihn: „Esne mortuus, frater? ita pater, jam mortuus sum. Surge, inquit ille, si vere mortuus es, et praelato tuo, sicut debes, ad nutum illius obedito nec praecepto in aliquo repugnes, sicut nec homo mortuus in aliquo contradicit. Mortuos, non vivos, ego meos volo sectatores.“ [2]) Daß der Gedanke nach Ignatius ungezählte Male in aszetischen Schriften wiederholt worden ist, ist allgemein bekannt. Man darf also wohl behaupten, daß damit nicht nur das Ideal des Jesuitenordens, sondern des Ordenslebens überhaupt gezeichnet ist.

Wie weit reicht nun dieser strenge Gehorsam? Hat er auch hinsichtlich seines Objektes keine Grenzen? Betrachten wir zunächst die äußere Leistung, zu der er verpflichtet. Hier bestehen genau abgesteckte Grenzen. Der Gehorsam verpflichtet nur zu dem, was secundum regulas ist, zu dem, was direkt oder wenigstens indirekt unter die Regel fällt, indem es zur Beobachtung derselben notwendig, nützlich oder förderlich ist. Nur dieser Regel hat der Religiose sich unterworfen, nur durch sie ist er strikte gebunden. Er kann also nicht verpflichtet werden zu dem, was supra regulas ist, besonders nicht zu heroischen Akten, wenn sie nicht in der Regel vorgesehen sind, auch nicht zu dem, was infra regulas ist, was vollständig unnütz ist, es sei denn, daß die Prüfung des Gehorsams eine solche Forderung legitimiert, noch weniger natürlich zu dem, was wirklich sündhaft ist. Wenigstens kraft seines Gelübdes ist er nicht dazu verpflichtet, die obedientia necessaria reicht nicht so weit; anders die obedientia perfecta, wer den vollkommenen Gehorsam üben will, gehorcht in omnibus licitis. Nur im Jesuitenorden scheint, was sonst als Ideal gilt, als Pflicht betrachtet zu werden, die Regel verlangt Gehorsam „in omnibus, in quibus

[1]) Beati Patris Francisci Assisiatis Opera omnia. Coloniae, 1849. p. 277. Exempl. 1. — [2]) L. c. p. 263. Colloq. 40.

manifestum non apparet peccatum.“ Doch behaupten Autoritäten, daß auch Ignatius nur ein Ideal hat aufstellen, nicht aber kraft des Gelübdes dazu verpflichten wollen.[1]) Aber der ideale Gehorsam reicht gewiß in jedem Ordensleben bis zu dieser Grenze.

Es gilt aber im Ordensleben nicht bloß auf die äußere Leistung sich zu beschränken, sondern auch das eigene Innere dem Oberen zu unterwerfen. Zunächst soll ihm das eigene Urteil zum Opfer gebracht werden. Selbst wenn mir der Befehl unzweckmäßig oder wunderlich erscheint, soll ich nicht nur äußerlich Gehorsam leisten, sondern auch bemüht sein, innerlich ihm zuzustimmen, indem ich mich demütige und mein Urteil dem des Oberen als des gottgesetzten Vorgesetzten unterordne. „Quando subditus viderit meliora et utiliora animae suae quam ea quae suus praelatus praecipiat, suam voluntatem sacrificet Domino, quae autem sunt praelati opera, studeat adimplere,“ sagt der hl. Franziskus.[2]) Besonders betont dies wiederum die Jesuitenregel: „Non solum in executione externa eorum, quae injungit, integre, prompte, fortiter et cum humilitate debita sine excusationibus et obmurmurationibus obediant, licet difficilia et secundum sensualitatem repugnantia jubeat; verum etiam conentur interius resignationem et veram abnegationem propriae voluntatis et iudicii habere, voluntatem ac iudicium suum cum eo, quod Superior vult et sentit, in omnibus rebus (ubi peccatum non cerneretur) omnino conformantes, proposita sibi voluntate ac iudicio Superioris pro regula suae voluntatis et iudicii.“[3])

Ignatius verlangt weiterhin, daß auch die ganze Leitung des eigenen Innern, des 'geistlichen Lebens, dem Oberen anheimgegeben werde. „Totam animam suam illis integre manifestam esse pergratum habeant: nec solum defectus aperiant, sed etiam poenitentias vel mortificationes et devotiones ac virtutes omnes, voluntate pura optantes ab illis dirigi, sicubi a rectitudine deflecterent, nolentes suo proprio sensu duci, nisi conveniat cum iudicio illorum, quos Christi Domini nostri loco habent.“[4])

Das Ideal geht also wirklich so weit, sich ganz und gar mit Leib und Seele dem Ordensobern unterzuordnen, auf das eigene Urteil und das Selbstbestimmungsrecht nach Möglichkeit zu verzichten.

In der Tat eine staunenswerte Verdemütigung! Aber ist die würdig eines vernünftigen Wesens? Ist das nicht wirklich, wie sie Vorwürfe lauten, die volle Vernichtung der selbständigen Persönlichkeit?

[1]) Ballerini, Opus theologicum morale. IV. p. 106.
[2]) Opera omnia. P. 26. Ad fratres admonitio.
[3]) Constitutiones. Pars III. C. 1. — [4]) L. c. p. III. c 1.

Ist das Opfer des Eigenwillens nicht wirklich das Opfer der Persönlichkeit? Damit haben wir die Kernfrage berührt.

Fast möchte man bejahend antworten. Man könnte dann das Motiv des Ordenslebens in folgender Weise deuten. Der Heiland hat die Forderung ausgesprochen, alles zu verlassen, allem zu entsagen, um es Gott zum Opfer zu bringen. Das Opfer ist nun um so größer und schöner, je erhabener sein Gegenstand ist. Viel opfert, wer Reichtum und Sinnengenuß zum Opfer bringt, aber das höchste Gut, das wir besitzen, ist, wie wir früher ausführten, die eigene Persönlichkeit. Wer diese opfert, opfert also sein Höchstes, sein Bestes. In diesem Opfer vollendet sich die Entsagung und erfüllen sich die Worte des Herrn: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst!"

Aber ist das wirklich, kann das der Sinn des Rates Christi, der Sinn der Ordensgelübde sein? Darf man alles, auch dieses Höchste opfern, d. h. darauf verzichten und es zerstören. Wir antworten auf beide Fragen mit einem entschiedenen Nein. Ein solches Opfer wäre die höchste Unsittlichkeit, diese geistige Selbstvernichtung wäre ein größerer Irrtum als die Menschenopfer der Antike, und der Ordensstand ist weit davon entfernt, etwas derartiges zu verlangen. Wir behaupten vielmehr, daß das Ordensleben die höchste Blüte der ethischen Persönlichkeit anstrebt und daß gerade das Opfer des Eigenwillens diese Blüte herbeizuführen geeignet ist.

Nie darf der Mensch auf seine Persönlichkeit verzichten oder auch nur das Geringste davon preisgeben. Die Pflege des Geistes, seine höchste Ausbildung und Erfüllung mit Ewigem ist ja der ausgesprochene Wille Gottes, das letzte Ziel, das er unserem Erdenleben gesetzt hat. Die Persönlichkeit opfern hieße also dem Willen Gottes widerstreiten, das gottgewollte Endziel des Lebens preisgeben. Gewiß gilt es Opfer zu bringen, und gewiß gilt auch der Satz: je erhabener der Gegenstand, um so schöner das Opfer. Aber dennoch dürfen wir nicht alles opfern, immer nur irdische Güter, nie das Ewige in uns. Der Mensch ist auch Selbstzweck; er ist Geschöpf, er soll Gott dienen und verherrlichen, aber er soll nach dem Willen seines Schöpfers in diesem Dienste Gottes auch sich selbst finden. Nicht durch Selbstvernichtung, sondern durch Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung soll er Gott ehren. Wir haben früher gesehen, wie Gott die Selbständigkeit des Menschen achtet und schont, wie er seiner Persönlichkeit einen ewigen, alles überdauernden Wert gegeben hat. Und weil er Selbstzweck ist, so soll alles Gute, das er tut, jeder Gottesdienst und jede Verherrlichung Gottes von seiner Seite auch ihm zum Heile und Nutzen sein. So sind auch alle Opfer, die er bringt, nicht

nur Gott, sondern zugleich immer ihm selbst gebracht. Das Niedere im Menschen wird dem Höheren in ihm geopfert, denn nach einem eigentümlichen Gesetze kann er nicht in beiden zugleich stark sein, sondern nur durch die Schwächung des Niederen erstarkt das Höhere. Alle Opfer stehen im Dienste der geistigen Persönlichkeit, diese aber hat nichts Höheres im Menschen, dem sie noch geopfert werden könnte, sie ist Selbstzweck, sie muß um jeden Preis erhalten und gefördert werden. Deshalb ist selbst jeder Abstrich, jeder verschuldete Verlust eine Unsittlichkeit und durch keinen anderen Vorteil zu rechtfertigen. Aufgeopfert, geweiht soll alles, auch unser Geist, dem Schöpfer werden, nie aber darf er Gott zu Ehren im eigentlichen Sinne des Wortes geopfert, d. h. vernichtet werden.

Auch die Ordensgelübde wollen nicht Ausdruck eines entgegengesetzten Gedankens sein. Wenn der Ordensmann der Welt entsagt, so tut er es, um ungehinderter Gott und dem Ewigen zu dienen, wenn er sein Fleisch geißelt, dann will er damit nichts anderes erreichen, als daß sein Geist erstarke. Und wenn er nun nicht nur Geld und Gut und sinnlichem Genuß, sondern selbst dem eigenen Willen entsagt, so will er auch damit nicht ein Stück seines Geistes preisgeben, sein geistiges Leben lahm legen und zur Stagnation verurteilen, sondern er hat auch hier das eine Ziel im Auge, dem Ideal der geistigen Persönlichkeit näher zu kommen; ihr allein wird auch dieses Opfer gebracht.

Dann kann aber Eigenwille und Persönlichkeit nicht mehr, wie die Anklage der Modernen es wahr haben möchte, identisch sein. Was bedeutet denn nun in Wirklichkeit *das Opfer des Eigenwillens*, wie es im Ordensstande gefordert wird? Nicht ein Opfer des Willens in dem Sinne, als sollte dieser selbst vernichtet oder auch nur geschwächt werden, es wird dem Willen nur ein Objekt entzogen. Der Weltmensch ist frei, insofern er das Ziel seines Handelns, die Mittel und Wege, es zu erreichen, selbständig nach eigenem Belieben und Ermessen bestimmt. Auf diese Willkür, dieses freie Bestimmungsrecht verzichtet der Ordensmann und überträgt es seinem Oberen. Also *ein Abstrich nicht an der Energie, sondern an der Freiheit des Willens*.

Damit wird von der Persönlichkeit nichts geopfert, denn zunächst verliert der Wille, wie gesagt, nichts an *Stärke und Kraft*, nur daß ihm jetzt Ziel und Weg gewiesen werden, daß er sich jetzt regt nach Wink und Weisung eines anderen. In der Erfüllung der Aufgaben, die ihm zugewiesen werden, wird auch im Ordensleben intensivste Anspannung der Leistungsfähigkeit gefordert. Ja, man darf

sagen, daß dieses Opfer gerade im Interesse der Persönlichkeit gebracht wird. Kein anderes ist in gleichem Grade geeignet, den Willen erstarken zu lassen. Das Opfer des Eigenwillens ist das schwerste, das der Mensch bringen kann, es beugt ihn am tiefsten. Wer es gebracht hat und es der eigenen widerstrebenden Natur täglich immer wieder abringt, der übt die kräftigste Selbstzucht, der stählt seinen Willen im heißen Kampf, und dem geübten Streiter wird auch der Sieg über die anderen Naturtriebe leicht werden. In erhabener Freiheit wird sein Geist sich über die Natur erheben.

Auch inhaltlich wird die Persönlichkeit durch die Beschränkung der Wahlfreiheit im Klosterleben nichts einbüßen, sie wird vielmehr gewinnen. Die Freiheit ist ein hohes Gut, aber wie leicht kann es mißbraucht werden! Auch sich selbst überlassen kann der Mensch das rechte Ziel des Lebens erreichen. Aber wie leicht verdunkeln die Leidenschaften dieses Ziel, wie oft drängen sie ihn trotz klarer Erkenntnis vom rechten Wege ab! Dieser Weg, den er so schwer erkennt, den zu gehen er so schwer sich entschließt, er wird ihm hier klar gewiesen und durch die Ordensregel zur Pflicht gemacht; tausend Augen wachen darüber, daß er ihn geht, und unaufhörlich wird er durch Wort und Beispiel angespornt, rüstig auszuschreiten und nicht zu ermüden. Bei bester Anwendung der eigenen Freiheit hätte er nur schwer erreicht, was er hier unter der Leitung des Obern leicht und sicher gewinnt. Denn nicht einem beliebigen Menschen und nicht zu willkürlichem Gebrauche hat er die Zügel der Herrschaft über seine Seele anvertraut. Er hat genau gewählt. Die Ordensregel, die den Oberen bindet, auf die allein der Ordensangehörige sich verpflichtet, bestimmt als Ziel des Klosterlebens die Ehre Gottes und die Heiligung der Seele durch Ertötung des Fleisches und Vervollkommnung und Kräftigung des Geistes. Das gilt für alle Orden. So heißt es z. B. in der Jesuitenregel: „Societas, quae tota ad majorem Dei gloriam ac universale bonum et utilitatem animarum instituta est.“ [1]) „Admoneantur, ut in omnibus quaerant Deum exuentes se, quantum fieri potest, amore omnium creaturarum.“ [2]) Und der heilige Benedikt, der Begründer des Ordenslebens im Abendlande, betont: Der Mönch entsagt sich selbst, „damit die Seele durch Erhebung über ihre eigenen Wünsche und Leidenschaften sich vollkommen in Gott befestigen könne“. [3])

---

[1]) Constitutiones. P. III, c. 1.

[2]) Ibidem.

[3]) Montalembert, Die Mönche des Abendlandes. Deutsche Ausgabe von Brandes. II, S. 51.

Es gibt keine Ordensregel, die ein Opfer am Geiste, ein Opfer am Ewigen verlangte, sie wäre unsittlich und hätte nie die Approbation der Kirche erlangt. Selbst der größte Vorteil des Ordens könnte eine solche Forderung nicht legitimieren. Der Mensch bleibt auch im Orden Selbstzweck, und der Mensch ist nicht des Ordens wegen da, sondern dieser des Menschen wegen, und seinem Heile soll er dienen. Es handelt sich hier um Güter von absolutem Werte, und so wenig der Mensch sie Gott opfern darf, so wenig auch dem Kloster. Nie darf der Obere jemanden zur Sünde verpflichten. Das ist selbstverständlich, auch wenn die Ordensregeln nicht noch besonders betonten, daß hier der Gehorsam seine Grenze findet. Er darf nicht einmal etwas befehlen, was den Fortschritt im geistlichen Leben wirklich aufhalten, was auch nur ein höheres Maß von Tugend und Vollkommenheit wirklich hindern könnte. Man findet allerdings scheinbare Ausnahmen. Der Obere darf z. B. Uebungen der Frömmigkeit verbieten oder einschränken, er darf selbst Gelübde der Ordensangehörigen, auch wenn sie an sich gut sind, direkt irritieren. Aber diese Ausnahmen sind eben nur scheinbar. Nie darf der Obere solches tun, um das geistliche Leben wirklich zu mindern oder zu hemmen, er darf es nur, wenn es den Untergebenen zum Heile ist. Er wird es tun, wenn solche Uebungen oder Gelübde, obgleich an sich gut, doch den Verhältnissen nicht entsprechend und deshalb nicht vernunftgemäß oder doch für den Seelenzustand des Betreffenden nicht heilsam sind, er kann es auch tun, um den Gehorsam eine Zeitlang zu prüfen, wenn die Uebung des Gehorsams als das größere Gut den Verlust jenes kleineren Gutes aufwiegt und ebensoviel oder noch mehr zur Förderung der inneren Vollkommenheit beiträgt. Das positive Recht nimmt auch bestimmte Gelübde aus, die der Obere nicht irritieren kann, nämlich die Ordensgelübde selbst und das Gelübde, in einen strengeren Orden zu treten. Dies allein ist schon ein Zeichen dafür, daß nach den Absichten der Kirche jene Macht des Oberen der größeren Vollkommenheit niemals schädlich oder hinderlich sein soll.

Wenn also der Herr selbst und nach ihm die Ordensregeln und die aszetischen Bücher von der Pflicht sprechen, sich selbst zu verleugnen und zu opfern, so ist damit nicht ein wirkliches Opfer der Persönlichkeit selbst gemeint. Ein solches Opfer würde Schwächung und Stagnation des geistigen Lebens bedeuten. Wir sehen aber, daß im Ordensleben gerade das Gegenteil angestrebt wird, es will nicht Schwächlinge erziehen, sondern Riesen des Geistes, das Fleisch will es allerdings schwächen, den Geist aber will es stärken und stählen. Mit Bewunderung schildert Montalembert, was das Mönchtum in dieser Beziehung geleistet hat. „Die Klöster sind ihrer Bestimmung gemäß nichts weniger

als die Invalidenhäuser der Welt. Nicht kranke oder krankhafte Seelen, sondern gerade die gesündesten und kräftigsten, die das Menschengeschlecht aufzuweisen hat, sind es von jeher gewesen, die die Klöster mit Bewohnern angefüllt haben. Weit entfernt, eine Zuflucht für die Schwachen zu sein, waren die Klöster im Gegenteil die wahre Kampfesschule für die Starken." „Ich nehme keinen Anstand zu behaupten, daß die Mönche, die wahren Mönche der großen Jahrhunderte der Kirche, die Repräsentanten der Männlichkeit in ihrer reinsten, kräftigsten Gestalt sind." „Dank der kräftigen Verfassung, welche die Mönche von ihren Gründern erhalten, dank der unvergleichlichen Disziplinierung der Seelen, welche alle Gesetzgeber des Mönchtums als Zucht- und Bildungsmittel für dieselben vorgeschrieben haben, schöpft der Mönch in seinem Leben in der Einsamkeit einen Schatz von Seelenkraft und Charakterstärke, den die Welt nie übertroffen, nicht einmal erreicht hat." [1])

Das ist die Bedeutung und Wirkung des strengen Gehorsams, wie ihn der Ordensmann gelobt. Wenn selbst darin ein Opfer der Persönlichkeit nicht gefunden werden kann, so wird man dies noch viel weniger von der milderen Form des Gehorsams behaupten können, den die Kirche von allen ihren Gläubigen fordert. Wesen und Ziel des Gehorsams ist ja in beiden Fällen gleich, nur daß der Druck, den die Kirche selbst auf die Freiheit des Willens ausübt, nicht so stark ist wie der, dem man sich im Ordensleben unterwirft. In beiden Fällen handelt es sich um die salus animarum. Auch die Kirche will durch ihre Dogmen und Gebote nicht etwa den Geist knechten und seine Lebensader unterbinden, sie will ihn vielmehr, wie noch näher ausgeführt werden soll, für Wahrheit und Sittlichkeit erziehen und ihn dadurch frei und groß machen.

Man wird sich der Einsicht nicht verschließen können, daß die Persönlichkeit in der Kirche wie auch speziell im Ordensleben weder an Gehalt noch an Kraft verliert, aber man wird sich nicht zufrieden geben, sondern jetzt mit einem anderen schwerer wiegenden Vorwurf kommen. Wenn nicht die Persönlichkeit überhaupt, so wird man doch die freie Persönlichkeit in Kirche und Kloster vermissen. In aller Freiheit soll der Mensch sich zur Vollendung entwickeln, d. h. zunächst: er soll aus sich und durch sich, durch Selbstbildung soll er zur Persönlichkeit werden, er soll nicht durch andere wie ein totes Wachs zu einer bestimmten Form geknetet werden. Auf sich soll der Geist stehen, sich selbst den Weg bahnen und selbst die Höhe erklimmen. Wird diese Forderung nicht in der Kirche und besonders im Ordensleben verkannt? Wird dem Menschen hier nicht der Weg

[1]) Die Mönche des Abendlandes. I, S. XXXV ff.

gezeigt und vollständig geebnet und er selbst überdies mühelos durch fremde Kräfte bis ans Ziel gehoben und getragen?

Es ist gewiß wahr, daß der Mensch durch eigene Arbeit sich bilden soll. Aber wenn man dieses dahin deuten will, daß er alles aus sich werden, jede fremde Hülfe zurückweisen, selbst den Weg suchen und bahnen und gehen soll, ohne eine Vorarbeit oder sonstige Unterstützung zu benutzen, so verkennt man sein Wesen und seine ganze Stellung. Er ist ein soziales Wesen, allein schwach und hilflos und nur befähigt, in Wechselwirkung mit anderen sein Lebensziel vollkommen zu erreichen. Wir haben allerdings selbst betont, daß der Mensch in Freiheit und Unabhängigkeit sich der sozialen Umgebung gegenüber behaupten soll. Das gilt, soweit schädliche und die geistige Entwicklung hemmende Einflüsse sich geltend machen wollen. Was ihn fördert, soll er mit Dank hinnehmen, da er aus sich selbst doch nicht imstande ist, sich zur Vollkommenheit zu entwickeln. Er wird dafür nicht nur nehmen, sondern auch wieder geben, auch andere in ihrer Entwicklung fördern. In lebendiger Wechselwirkung unter ihren Gliedern wird die Menschheit sich am besten zu der vollen ihr bestimmten Größe auswachsen.

So gibt es denn auch tatsächlich niemand, der in seiner Entwicklung unbeeinflußt von außen her bliebe und niemanden etwas zu danken hätte. Der Mensch tritt nicht als isoliertes Wesen ins Leben, sondern als Glied der Menschheit. Er hat nicht nötig, jedes Gut sich mühsam selbst zu erwerben, er ist der Erbe einer großen Vergangenheit, mit der ihn die Tradition verbindet. Selbst wenn er wollte, könnte er sich ihrem Einfluß nicht entziehen. Haus und Schule übermitteln ihm den Besitzstand, den die Menschheit bisher an Wissen und Weisheit errungen hat, sie weisen ihm die Aufgaben und Ziele des Lebens, so weit sie bis dahin erkannt sind, sie sind bemüht, ihn auf dem rechten Wege zu leiten und zu führen. Selbst wenn er der Schule längst entwachsen ist, hört der Mensch nicht auf zu lernen, und von außen her Gutes zu empfangen. Die eigene Arbeit wird ihm dadurch nicht erspart, sondern nur erleichtert. Es bleibt ihm die Aufgabe, zunächst das Erbe der Vergangenheit, so weit es möglich ist, sich geistig anzueignen und den Kampf um das sittliche Ideal, das man ihm zeigt und ihm nahe zu bringen sucht, wirklich aufzunehmen. Diese Mühe vermag ihm niemand abzunehmen. Dann aber soll er die Keime, die man in ihn hineingelegt hat, weiter entwickeln, weiter bauen auf dem, was er überkommen hat, um so sich selbst und die Menschheit zu fördern und den Nachkommen ein reicheres Erbe zu hinterlassen, als er selbst überkommen hat. So allein kann eine organische Fortentwicklung erzielt werden.

Eine Beeinflussung, wie sie eben geschildert worden ist, ergibt sich also notwendig aus den Verhältnissen, und es fällt niemandem ein, sie zu schelten. Wenn nun die Kirche uns entgegenkommt mit dem Anerbieten, auch ihrerseits unserer Schwachheit Hilfe zu leisten, und mit der Forderung, uns von ihr lenken und leiten zu lassen, so ist das nicht ein unerhörter Eingriff in unsere Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit, sondern es tritt nur ein neuer Faktor zu den vielen, die bereits erzieherisch auf uns wirken. Daß dieser Faktor ein übernatürlicher ist, vermag ihn nicht zu diskreditieren, sondern nur sein Ansehen zu erhöhen und größere Hoffnungen zu erwecken. Die einzige Frage, die wir aufwerfen müssen, ist die, ob er uns in der geistigen Entwicklung fördert oder hindert. Je nachdem ist er anzunehmen oder zurückzuweisen. In welcher Weise und in welchem Maße die Kirche fördernd auf uns wirkt, ist früher bereits erörtert worden. Sie erhebt uns sogar zu einer Höhe der Vollkommenheit, welche natürlicher Kraft unerreichbar bleibt.

Und es ist eine Hilfe, die des vernünftigen freien Menschen nicht unwürdig ist, sondern seine Eigenart durchaus schont und sich ihr anpaßt. Die Kirche nimmt dem Menschen nicht das Recht und die Pflicht der eigenen Arbeit und Selbstzucht, sondern fordert sie, sie trägt nicht, sondern stützt und leitet nur. Es bleibt die Arbeit des Geistes. Die Kirche bietet die Wahrheiten dar, der Mensch hat sie nicht nur mechanisch aufzunehmen, sondern geistig zu durchdringen, ihre Voraussetzungen zu erschließen, sie in ihre Konsequenzen hinein zu verfolgen und so nach und nach das ganze Gebiet des Glaubens auszumessen. Nicht als fertiges System sind die Glaubenswahrheiten uns gegeben, sondern wie ein Samenkorn ist das Wort Gottes in den Menschengeist eingesenkt worden und soll durch die Kräfte eben dieses Geistes zur Entwicklung gebracht werden. Alle Zeiten haben an dieser großen Aufgabe gearbeitet, und noch bleibt für jeden denkenden Geist genug zu tun. Vor allem aber bleibt jedem Christen, auch den Armen am Geiste die Arbeit des Willens. Der Glaube zeigt uns das sittliche Ideal, aber er trägt uns nicht auf Flügeln dorthin, sondern ein jeder muß es in heißer, harter Arbeit erringen. Dagegen spricht nicht die Lehre der Kirche, daß wir alles, was wir sind, der göttlichen Gnade verdanken. Die Kirche lehrt zwar, daß alles Gute, das wir tun, ganz ein Werk der Gnade ist, aber ebenso entschieden behauptet sie, daß es ganz ein Werk des Menschen bleibt. Das menschliche Tun und die Gnade vereinen und durchdringen sich nach kirchlicher Anschauung derart, daß jeder der beiden Faktoren Schöpfer des ganzen Werkes ist, wenn auch unter verschiedenem Gesichtspunkt. (Jeder bringt das Werk hervor totum sed non totaliter). Die Kirche hat ausdrücklich die Ansicht zurückgewiesen,

daß die Gnade uns ohne unser Zutun mechanisch rechtfertigt und heiligt. Bei aller Betonung der Gnade verlangt sie aufs nachdrücklichste die Selbstheiligung. Die Gnade lähmt nicht die menschliche Kraft und macht sie nicht überflüssig, sie belebt dieselbe, sie fordert Einsetzung und Anspannung aller zu Gebote stehenden Energie, denn ohne diese Mitwirkung bleibt sie machtlos.

Die Gebote der Kirche haben allgemeine Form, die Kirche kann ihre Gläubigen nicht bei jedem Schritte lenken und beaufsichtigen. Es bleibt auch in der Kirche viel Raum für eigenes Urteil und selbständige Entscheidung im sittlichen Leben und damit zugleich viel Raum für Irrtümer und Fehltritte. Man wird es begreifen, wenn fromme Seelen das Bedürfnis nach einer noch spezielleren Leitung fühlen und diese suchen, um so die eigene Schwachheit durch fremde Einsicht und fremden Rat zu unterstützen und dadurch größere Sicherheit zu gewinnen. Eine solche Leitung wird ihnen im Ordensstande geboten. So ist denn auch das Ordensleben nicht eine neue unerhörte Beeinflussung der Selbständigkeit des Menschen, sondern nur die letzte Konsequenz unserer Schwachheit und des Bedürfnisses einer Unterstützung und Förderung von außen her, jener Faktoren, welche einer ganzen Reihe anderer Einrichtungen mit erziehendem Einfluß ebenfalls das Dasein gegeben haben. Die einzige Frage, die auch hier aufgeworfen werden muß, ist wiederum die, ob das Ordensleben die sittliche Entwicklung wirklich und zwar in einer des Menschen würdigen Weise fördert.

Daß das Ordensleben einen günstigen Einfluß auf die Religiosen ausübt, geht schon allein daraus hervor, daß sein ganzes Ziel kein anderes ist als das der Kirche, nämlich die Ehre Gottes und das Heil der Seelen. Die Ordensregel und die Befehle des Oberen sollen nichts anderes sein als eine Anwendung und Spezialisierung der göttlichen und kirchlichen Gesetze. „Wie das Prisma den Sonnenstrahl nicht zerstört, ihn jedoch in seine verschiedenen Teile und Farben zerlegt, um denselben desto vollkommener dem Auge bemerkbar zu machen; wie die Mutter das Brot zu Brosamen zerreibt, um das kleine Kind bequemer nähren zu können; wie der Lehrer ein Wort in seine Silben zerlegt, damit der Schüler es leichter verstehe, so sollen die Befehle der Oberen das höchste Gesetz ähnlich in seine Teile zerlegen, auseinandersetzen und dadurch mundgerechter, annehmbarer machen, damit es immer mehr in Fleisch und Blut übergehen und uns immer mehr zur Gottähnlichkeit, zur Vollendung in Gott emporheben könne.“ [1])

---

[1]) J. B. Krier, Der Gehorsam. Freiburg 1903. S. 15.

Das Ordensleben erzieht aber auch in menschenwürdiger Weise, so daß das Resultat immer eine vernünftige und freie Tat bleibt. Es verlangt nicht, daß der Ordensangehörige sich blind und willenlos füge und sich bilden und formen lasse. Es verlangt keineswegs ein vollständiges Aufgeben des eigenen Urteils. Immer bleibt das Recht und die Pflicht, wenigstens zu prüfen, ob ich mich fügen darf, ob der Befehl nicht unsittlich und meinem Seelenheil schädlich ist. Es ist diese Gefahr allerdings gering, immerhin besteht sie. Auch sonst bleibt selbst auf sittlichem Gebiete für die Betätigung der eigenen Geisteskraft ein weites, freies Feld. Der Ueberlegung des einzelnen bleibt es überlassen, wie er die Befehle des Obern am besten und vollkommensten zur Ausführung bringt. Auch können diese Befehle, so speziell sie sein mögen, niemals der ganzen Mannigfaltigkeit des Lebens gerecht werden und jede einzelne Bewegung regeln. Unendlich vieles bleibt dem Gutdünken und der Selbstentscheidung des Religiosen überlassen. Vor allem wird die Freiheit des Willens gewahrt, und jede sittliche Leistung bleibt eigene Tat. Frei ist der Eintritt in den Orden. Und im Ordensleben selbst wird wohl die Direktive für das sittliche Leben gegeben, aber den Ordensangehörigen direkt zur Heiligkeit erheben, in das Heiligtum seiner Seele eindringen und diese nach dem Ideal gestalten, das vermag niemand, auch der Ordensobere nicht. Das alles bleibt eigene, freie, menschliche Tat. Auch im Kloster ist die Heiligkeit die Frucht der Selbstheiligung.

Das ist die Wirkung, welche Kirche und Kloster auszuüben bereit sind und verlangen. Sie geht nicht aus einer Verkennung der Würde des Menschen hervor, sondern aus kluger Berücksichtigung seiner Wesenseigentümlichkeiten. Das Geschöpf bedarf alle Zeit der Unterstützung und Förderung, und der Mensch, der alles aus sich geworden ist und niemandem etwas zu danken hat, ist nur ein Phantom.

Der Mensch soll eine freie Persönlichkeit werden. In dieser Freiheit liegt noch ein zweites Moment, das sich mit dem oben genannten berührt, aber doch nicht mit ihm identisch ist. Der Mensch soll frei sein, d. h. er soll sich ohne Fessel, ohne Hemmung und Zwang entwickeln; so allein kann er alle Fähigkeiten entfalten, die ihm angelegt sind. Gerade diese Freiheit, so lautet eine neue Anklage, vernichtet die Kirche, indem sie den Menschen unter das Joch ihrer Dogmen und Satzungen zwingt. Noch mehr tut dies das Ordensleben, indem es den Religiosen durch die Forderung blinden Gehorsams jede Bewegungsfreiheit raubt. Diese Knechtschaft ist schlimmer als die der Sklaven, denn bei diesen wird nur der Leib, dort aber auch der Geist in Fesseln geschlagen.

Eine einfache Charakteristik des Wesens der menschlichen Freiheit und der Gesetze, durch welche Kirche und Kloster diese Freiheit be-

schränken, läßt auch diese Anklage in sich selbst haltlos zusammenfallen. Der Mensch ist ein freies, aber auch ein endliches Wesen. Das besagt alles. So wenig deshalb seine Freiheit, wie wir oben sahen, absolute Selbständigkeit bedeutet, so wenig er sich ohne fremden Einfluß entwickeln kann, so wenig bedeutet seine Freiheit absolute Ungebundenheit. Freiheit ist nicht Zügellosigkeit, ist nicht Willkür. Frei soll die Entwicklung sein, aber nicht im Sinne eines schrankenlosen Sichauslebens, wie der moderne Subjektivismus und Individualismus möchte. Die sittlich berechtigte Entwicklung hat ihre Grenzen. Es gibt Gesetze, welche freien Gehorsam verlangen, es gibt Gesetze und Verhältnisse, welche sich diesen Gehorsam einfach erzwingen.

So ist es Gesetz, daß nicht alles in unserem Innern gleichmäßig und gleich stark ausgebildet werden soll. Nicht alles darf ins Ungemessene wachsen, manches muß niedergehalten, manche Auswüchse müssen beschnitten werden. Das Niedere soll dienen, das Höhere soll herrschen. Die niederen Naturtriebe sind im Menschen gewöhnlich außerordentlich stark angelegt, sie wachsen leicht wie das Unkraut und entwickeln sich schnell zu allgewaltiger Stärke, die keinem Gesetze sich beugen will. Das darf nicht sein, das Unkraut darf den Samen des Geisteslebens nicht ersticken. Die Naturtriebe müssen dem Gesetze des Geistes unterworfen werden. Das kostet Kampf, Entsagung und Opfer, es ist aber keine Einbuße für die Persönlichkeit, denn je mehr die Natur zurückgedrängt wird, um so kräftiger regt sich der Geist.

Aber auch der Geist selbst hat seine Gesetze, im Denken sowohl wie im Wollen. Das Denken darf nicht frei und zügellos schweifen, sondern ist an feste Normen gebunden, an die es sich halten muß, wenn es nicht irre gehen und die Wahrheit verfehlen will. Ebenso ist der Wille an das Sittengesetz gebunden, wenn er zu Tugend und Heiligkeit kommen will, wie es seine Pflicht ist. Also auch hier nicht absolute Willkür, sondern Gebundenheit, Opfer eines Teiles der natürlichen Freiheit zu gunsten der sittlichen Persönlichkeit.

Diese Schranken findet der Mensch auch als Einzelwesen, gebundener noch ist er als soziales Wesen. Familie, Schule, Gemeinde, Staat, Vorgesetzte aller Art treten mit Befehlen und Gesetzen an ihn heran und fordern Gehorsam. Wir sahen oben, daß sie an sich keine Gefahr für die Persönlichkeit bedeuten, indem sie ihrer Idee nach dieselbe sogar fördern sollen. Aber wenigstens die Freiheit kürzen sie. Denn indem sie fördern wollen, wollen sie führen, leiten, d. h. die Willkür begrenzen. Kein Vernünftiger sieht darin einen unberechtigten Eingriff in die Sphäre des eigenen Ich, soweit es sich um legitime Gewalten handelt, soweit sie ihre Machtbefugnis nicht überschreiten und der Entwicklung des

Geistes nicht direkt hinderlich werden. Nur wenn sie eine wirkliche Gefahr für unser Seelenheil werden, nur dann wird es heilige Pflicht, wenn auch in heißem Kampfe, seine Freiheit ihnen gegenüber zu wahren.

Wenn nun noch andere Gewalten sich finden, welche ein Herrschaftsrecht uns gegenüber geltend machen und die Grenzen unserer Freiheit noch enger ziehen wollen, so werden wir als endliche Wesen nicht erstaunen und dies von vornherein als seltsame Anmaßung und unerhörten Eingriff in unsere Rechtssphäre abweisen, sondern wir werden auch hier nach einem festen Kanon prüfen. Und auch hier wird die Prüfung sich nicht darauf erstrecken, ob die betreffende Autorität eine natürliche oder übernatürliche ist, sondern darauf allein, ob sie legitim, ob sie unserer geistigen Persönlichkeit nicht schädlich ist, ob sie einen menschenwürdigen Gehorsam verlangt. Wenn diese Bedingungen zutreffen, dann werden wir die Verpflichtung anerkennen und uns ihr beugen.

Als eine solche Gewalt macht sich nun außer den natürlichen Faktoren, die wir genannt haben, die Kirche geltend, indem sie uns durch das Gesetz der übernatürlichen Offenbarung bindet. Und sie fordert Schweres. Sie fordert von der Vernunft rückhaltlose Anerkennung der geoffenbarten Wahrheiten unter Ausschluß jeden Zweifels, gleichviel, ob wir sie zu begreifen vermögen oder nicht, und beschränkt so durch das Dogma die Bewegungsfreiheit des Denkens. Vom Willen verlangt sie, daß er dem geoffenbarten Sittengesetz Gehorsam leiste, und sei es im einzelnen Falle ein noch so schweres Kreuz für unsere Natur. Werden wir diesem Machtgebot uns fügen? Prüfen wir die Natur dieses Gebotes, und wir werden erkennen, daß wir nirgend so frei und freudig gehorchen können wie gerade in diesem Falle.

Ihre Berechtigung als Autorität weist die Kirche nach, indem sie den Beweis erbringt, daß es sich um Gesetze handelt, die von Gott gegeben sind. Wem wären wir zum Gehorsam verpflichtet, wenn nicht Gott? Wir können auf diesen Beweis, den die Apologetik eingehend darlegt, hier nicht näher eingehen. Wichtig ist uns aber, daß die Kirche die ganze Berechtigung ihrer Forderungen auf eben jene Voraussetzung stützt, daß hier Gottes Wille vorliegt, und niemanden zum Gehorsam zwingt, dem diese Einsicht ohne seine Schuld verschlossen bleibt.

Was aber das Verhältnis der Kirche zur Persönlichkeit angeht, so würde es genügen, wenn das negative Kriterium zutrifft, wenn ihre Gesetze nicht schädlich sind. Es trifft aber nicht nur dies zu, sondern ihre Gesetze sollen nach dem Willen ihres Stifters einzig und allein den Zweck verfolgen, den Geist zu fördern und zu veredeln. Die Norm, nach der die Kirche regieren soll, ist ja nichts anderes als das Evangelium selbst, welches das Ideal der geistigen Persönlichkeit als Lebensziel

aufrichtet. Damit die Kirche diese Aufgabe nicht verfehle, hat der Erlöser ihr seinen göttlichen Beistand für alle Zeiten verheißen. Deshalb gilt sie uns in Glaubens- und Sittenlehren, die für die Bildung der Persönlichkeit von entscheidender Bedeutung sind, als unfehlbare Lehrerin. Und nur soweit sie uns als unfehlbar gilt, soweit also Mißgriffe ihrerseits ausgeschlossen sind, fühlen wir uns zur innern Unterwerfung streng verpflichtet.[1]) Da dem so ist, dann werden in den kirchlichen Gesetzen, die unser Gewissen binden, zwar Grenzen gezogen, aber nicht willkürlich, nicht bloß, um die Freiheit zu beschränken, nicht um den Geist zu knebeln und dem Wahrheitssucher Hindernisse in den Weg zu legen, sondern um dem Auge klar erkennbar die Bahn zur Wahrheit und Heiligkeit abzustecken. Wie die natürlichen Denk- und Sittengesetze keinen anderen Zweck als diesen haben, so ganz ähnlich die geoffenbarten auf übernatürlichem Gebiete. Niemand anders als der Wahrheit und der Tugend selbst bringen wir also dieses Opfer der Freiheit. Kein anderer Lebensweg wird uns gewiesen als der eine wahre, den wir ohnehin suchten. Nur ist die Arbeit des Suchens, die sonst vielleicht allein die Lebenszeit ausgefüllt hätte, uns erspart, wir können nun die kurze Zeit unseres Erdendaseins dazu verwenden, auf diesem Wege dem Ideal möglichst nahe zu kommen.

Der Gehorsam, den die Kirche fordert, ist auch nicht unwürdig des vernünftigen Menschen. Es wird keineswegs blinde Unterwerfung des Geistes unter Rätsel und Geheimnisse verlangt, von denen es gleichgiltig wäre, in welchem Verhältnis sie zur Vernunft stehen, die ihr sogar widersprechen könnten. Man beschuldigt uns dessen. Der Gläubige, sagt man, „entschließt sich, was die Kirche z. B. im Apostolikum lehrt, als wahr zu behandeln. Aber, wenn ihm etwas anderes als kirchliche Lehre dargereicht würde, so würde er eben dieses andere als wahr behandeln. Die Gedanken dieser Lehre drücken also nicht seine eigene Herzensmeinung aus, sie sind ihm etwas Aeußerliches: er kann sich mit großer Emsigkeit an sie anklammern, um seine Seligkeit nicht zu verlieren, aber seine eigene Seele erzeugt solche Gedanken nicht.“[2]) Noch schärfer spricht sich ein anderer Kritiker aus. „Der Entschluß, sich allem zu unterwerfen, was die Kirche je gelehrt hat und lehrt und lehren wird, schließt den Entschluß ein, auch das für wahr zu halten

[1]) Ueber die Stellung des Gelehrten zu den nicht unfehlbaren Entscheidungen der römischen Kongregationen vergl Kneib, Wissen und Glauben. 2. Aufl. Mainz 1905. S. 11 ff.

[2]) Herrmann, Römische und evangelische Sittlichkeit. 2. Aufl. Marburg 1901. S. 2 f.

und zu bekennen, dessen innere und äußere Unwahrheit der unbestochenen Vernunft bei unbefangener Prüfung sich ergibt.“ [1]) Das ist eine fast unbegreifliche Verkennung des katholischen Standpunktes. So gleichgiltig ist uns das Verhältnis der Glaubenswahrheiten zur Vernunft nicht. Auch die Kirche verlangt nur einen vernünftigen Gehorsam. Schon der Apostel verlangt, daß wir zunächst wissen sollen, warum wir glauben; ehe wir glauben, müssen wir den Nachweis fordern, daß hier die ewige Wahrheit spricht, der wir sicher vertrauen dürfen. Wir müssen uns auch Rechenschaft darüber geben, was wir glauben. Wenn einige Glaubenswahrheiten auch unbegreiflich sind und über unsere Vernunft hinausgehen, so dürfen sie doch nie gegen die Vernunft sein. Auch diesen Nachweis dürfen wir verlangen, und er ist noch von jedem Glaubensinhalt erbracht worden. Gewiß kann ein Gelehrter bei seinen Untersuchungen zu Resultaten kommen, die gegen den Glauben verstoßen, und er hat dann die Pflicht, seinen Gedankengang einer Revision zu unterwerfen und das bisherige Resultat als falsch fallen zu lassen, der Glaubenswahrheit aber sich auch fernerhin zu beugen, auch wenn sie seiner derzeitigen Einsicht widerspricht. Das ist psychologisch nicht unmöglich und keine wissenschaftliche Unehrlichkeit. Denn bei der Schwierigkeit der Probleme, um die es sich handelt, kann auch der größte Gelehrte sich irren, auch er kann nie schwören, daß sein Resultat unfehlbare Wahrheit ist, daß eine Lehre, die gegen seine Vernunft geht, gegen die Denkgesetze überhaupt verstößt, auch er kann das Wort sprechen: ich habe also geirrt. Wenn es wirklich möglich wäre, daß die Kirche uns eine Lehre zur Annahme vorlegte, welche ganz sicher und ganz offenkundig allen Denkgesetzen Hohn spräche, dann würden auch wir nicht, wie Paulsen uns zumutet, uns demütig mit einem „Credo quia absurdum“ unterwerfen, sondern darin ein Zeichen erblicken, daß die Kirche nicht göttlicher Sendung ist. Ebensowenig können die Glaubenslehren, wie Herrmann meint, sich mit der Zeit ändern, so daß die Kirche heute für falsch erklärte, was sie gestern als unfehlbare Wahrheit darbot. Das wäre ein Ansinnen an unsere Vernunft, das ihr unerträglich sein müßte. Solche Opfer verlangt der Glaube nicht.

Wir wenden uns wieder speziell dem Ordensleben zu, das der Freiheit noch engere Grenzen zieht und den vollkommenen Gehorsam zur Pflicht macht. Auch hier werden wir nicht sofort wie die Modernen vor Entrüstung erbeben über eine so weit gehende Zumutung, sondern ruhig nach dem Kriterium, das wir oben aufgestellt haben, die sittliche Zulässigkeit einer solchen Institution prüfen.

---

[1]) Paulsen, Philosophia militans. S. 54 f.

An der Legitimität der Gewalt des Oberen kann ein Zweifel nicht aufkommen, da der Ordensangehörige sich ihm freiwillig unterworfen und ihm selbst die Herrschaft über seinen Willen übertragen hat. Volenti non fit iniuria.

Die Hauptfrage bleibt, ob eine solche Herrschaft nicht unserer Persönlichkeit schädlich und für den Untergebenen als ein vernünftiges Wesen entwürdigend ist. Es ist früher schon auseinandergesetzt worden, daß ein solcher Schaden nicht zu fürchten ist, daß im Gegenteil das Ordensleben seiner ganzen Idee nach auf die Förderung und Stärkung des Geisteslebens gerichtet ist. Nur in diesem Sinne soll und darf der Obere von seiner Gewalt Gebrauch machen. Es ist allerdings eine sehr weitgehende Macht, die ihm gegeben ist, mit der leicht Mißbrauch getrieben werden könnte. Und wer wollte leugnen, daß die Geschichte die Möglichkeit öfter hat zur Tatsächlichkeit werden sehen! Einer solchen Möglichkeit ist aber durch die Ordensregel nach Kräften vorgebeugt. Nicht einem beliebigen launenhaften und eigennützigen Menschen wird jene Macht anvertraut, damit er sie nach eigenem Gutdünken gebrauche, sondern einem mit aller Vorsicht ausgewählten, gereiften, heiligmäßigen Manne, der sie nur nach der Ordensregel zum Heile der Seelen gebrauchen darf. Treffend bemerkt Montalembert: „Allerdings wäre jener passive, blinde Gehorsam in der zeitlichen Ordnung, unter von außen aufgedrängten, nach ihrer Willkür, ihren Interessen oder ihren Leidenschaften befehlenden Oberhäuptern, eine unerträgliche Knechtschaft. Aber zu dem, daß bei den Benediktinern der Gehorsam immer und für alle das Erzeugnis eines freien Willensentschlusses sein soll, wird derselbe durch den Charakter und den Ursprung des Befehls zugleich geheiligt und gemäßigt. Der Abt ist da an Christi statt: er kann nichts befehlen, als was dem göttlichen Gesetze gemäß ist. Sein Amt ist das eines Familienvaters und guten Hirten. Sein Leben soll ein Abbild seiner Lehre sein. Mit der verantwortungsvollen Aufgabe der Seelenleitung betraut, ist er Gott darüber die strengste Rechenschaft schuldig. . . . Er soll die Brüder nicht nur regieren, sondern auch heilen, sie nicht nur leiten, sondern ertragen; der Diener aller derer, denen er befiehlt, soll er werden, er soll allen gehorchen, während jeder ihm gehorcht.“ [1]) Es wird dem Oberen in der Ordensregel strenge eingeschärft, keinen Mißbrauch mit seiner Macht zu treiben, über alles werde er Rechenschaft geben müssen. „Nec quasi libera potestate iniuste disponat aliquid, sed cogitet semper, quia de omnibus iudiciis et operibus suis redditurus est

[1]) Montalembert a. a. O., II. S. 53.

Deo rationem.“ [1]) Aber man begnügt sich nicht damit, den Oberen durch den Gedanken an den ewigen Richter zur rechten Verwaltung seines Amtes anzuhalten, man stellt ihn auch hier schon unter Aufsicht, unter Kontrolle. In keinem Orden ist die Macht des Oberen eine absolute, immer findet sich ein konstitutionelles Moment. Schon der hl. Benedikt befiehlt dem Abte, in wichtigen Sachen nicht eigenmächtig zu handeln, sondern zuvor den Rat erfahrener Mitglieder des Ordens zu hören.[2]) Und gerade im Jesuitenorden, wo doch die Gewalt des Vorgesetzten die weitestgehende ist, ist selbst der höchsten Instanz, dem Ordensgeneral, ein ständiger Rat zur Seite gestellt, an den er in wichtigen Sachen gebunden ist. Er ist zwar der oberste Gebieter, dennoch wird der ganze Orden verpflichtet, über sein Verhalten und seinen sittlichen Lebenswandel zu wachen, um jedes Aergernis zu verhüten.[3])

Ebensowenig wie die Gewalt des Oberen ist der Gehorsam des Untergebenen ein unbedingter. Sobald jener sein Recht mißbraucht, hört die Pflicht des Gehorsams auf. Man lasse sich durch die scharfen Ausdrücke der Regel, wie z. B. „Kadavergehorsam“, „blinder Gehorsam“ nicht irre führen. Man hat solche Ausdrücke benutzt, um daraus ein Schreckbild zu konstruieren, als werde man im Orden wie ein unvernünftiges, willenloses Werkzeug behandelt, als bedeute der Klostergehorsam den Verzicht auf das eigene Gewissen und die vollständige Suspension des eigenen Denkens. Das wäre allerdings der Verzicht auf die Würde einer sittlichen Person. Aber die Worte sind schärfer als die Gedanken, die sie ausdrücken wollen. Man muß sie durch die Erklärung, welche die Regel selbst gibt, näher deuten. Auch im Jesuitenorden bleibt der Gehorsam ein freier und vernünftiger. Auch in Sachen des Gehorsams wird das eigene Urteil nicht vollständig zurückgedrängt, sondern in jedem Falle geradezu herausgefordert. Bei jedem Befehl muß die Gewissensfrage aufgeworfen werden: ist das Gebotene eine Sünde oder nicht? Hier bleibt immer das eigene Gewissen maßgebend, und damit ist dem vernünftigen Charakter des Menschen die gebührende Rücksicht erwiesen. Sobald das Gewissen keinen Einspruch erhebt, dann allerdings soll der Untergebene schnell und ohne Zögern, ohne viel nach Gründen und Zweckmäßigkeit zu fragen, gewissermaßen „blind“ und wie ein „totes Werkzeug“ Folge leisten. Es ist ja möglich, daß der Obere einmal sich irrt und unzweckmäßige Anordnungen trifft. Auch wenn ich dies erkenne, ist es gut und heilsam, ohne Widerspruch zu gehorchen. Der Nutzen der Selbstüberwindung, die in dem schnellen,

[1]) Regula S. Benedicti c. 62. Vergl. auch c. 2. — [2]) L. c. c. 3.
[3]) Constitutiones, P. IV, c. 4.

demütigen Gehorsam liegt, und die Aufrechterhaltung der Disziplin wiegen den kleinen Nachteil auf, den etwa die Sache erleidet. Wenn es sich um wichtige Dinge handelt, dann darf ich und werde ich in diesem Falle bescheidene Vorstellungen erheben, wie z. B. die Benediktinerregel dies ausdrücklich gestattet.[1])

Wie wenig auch auf sittlichem Gebiet im Ordensleben die Vernunft suspendiert wird, dafür sei noch ein Beweis genannt. Der Obere ist nicht das alleinige Gewissen des Ordens, indem er das Gewissen der Untergebenen zum Schweigen zwingt und ihnen jede Verantwortlichkeit abnimmt. Das Gewissen auch des gewöhnlichen Ordensmannes soll rege bleiben und noch geschärft werden. Ja, es wird ihm eine hohe Aufgabe anvertraut. Es soll nicht nur jeder einzelne über sich selbst wachen, sondern, wie früher schon erwähnt, auch alle Ordensangehörigen insgesamt gegenseitig der eine über den anderen und selbst über den Oberen. Und so geschieht es. Selbst der demütige, kürzlich heilig gesprochene Laienbruder Gerard, der wirklich den vollkommenen „blinden" Gehorsam übte, in einer Weise, die zuweilen an das Wunderliche grenzt, hat doch in seine Lebensregel einen Satz aufgenommen, der ein Zeugnis dafür ist, wie wenig er in sittlichen Dingen auf ein eigenes Urteil verzichtet hatte. Es heißt dort: „Wenn irgend jemand — und wäre es unser P. Rektor Major — von dem Nächsten Uebles sprechen sollte, so werde ich ihn darauf aufmerksam machen."[2]) Also nicht Suspension von Vernunft und Gewissen! Trotz allen Gehorsams sollen im Orden alle in regem Wetteifer ihre ganze Geisteskraft einsetzen, um für die Gesamtheit die beste Einsicht im geistlichen Leben zu gewinnen, um sich gegenseitig nach bestem Können zu fördern und zu leiten. Sobald man dies als den Sinn der Ordensgemeinschaft erkannt hat, wird man wohl den Vorwurf einer des Menschen unwürdigen Institution fallen lassen.

Damit haben wir im wesentlichen die Bedeutung der kirchlichen Autorität, speziell der Klosterzucht, die man Knechtung des Geistes nennt, und die Bedeutung des von ihr verlangten Gehorsams gezeichnet. Wenn die Kirche die Unterwerfung unter ihre eigene Leitung von allen Gläubigen verlangt, wenn sie selbst den vollen Verzicht auf den eigenen Willen im Ordensleben billigt, so fordert sie damit — soviel wird aus dem Gesagten klar geworden sein — keineswegs den Verzicht auf Geistesleben und Gewissensfreiheit und das Opfer der Persönlichkeit. Die Persönlichkeit gilt ihr als ein heiliges Gut von absolutem Werte, dessen Opfer

[1]) Regula S. Benedicti c. 68.

[2]) Dilgskron, Das Leben des seligen Gerard Majella. 4. Aufl. Dülmen 1899. S. 267.

niemandem gebracht werden darf, und dessen Opfer niemand rechtmäßigerweise verlangt. Durch ihre Leitung und Führung will sie ja gerade die Persönlichkeit fördern. Wenn sie den Menschen in ihre Zucht nimmt, so geschieht es nicht, um ihn dem christlichen Ideal zu entfremden, sondern um ihn dafür zu erziehen.

Wir haben Kirchenzucht und Ordensleben gezeichnet, wie sie ihrer Idee nach sein sollen. Das katholische Ideal interessiert uns, weil ja dieses selbst, nicht etwa nur die Realisierung desselben in katholischen Kreisen, von den Gegnern angegriffen wird. Daß die Wirklichkeit dieses Ideal nicht immer erreicht, ihm oft sogar recht fern bleibt, wer wollte es leugnen! Das Ordensleben hat nicht immer die sittliche Höhe festzuhalten vermocht, die ihm anfangs die Begeisterung der Stifter gegeben. Die Klöster, welche Stätten blühenden Geisteslebens, tiefer Religiosität und ernster Sittlichkeit sein sollten, sind in Zeiten des Verfalls die traurigen Stätten der Genußsucht und Unsittlichkeit gewesen. Die außerordentliche Gewalt der Obern hat nicht immer die Grenzen eines diskreten Gebrauchs einzuhalten gewußt. Die Kirche selbst hat die Schwäche des menschlichen Momentes, das in ihrer Einrichtung liegt, nur allzu oft erfahren. Nicht zu allen Zeiten, nicht in ihrer gesamten Betätigung sind die kirchlichen Organe ihrer hohen Aufgabe gerecht geworden. Kein katholischer Geschichtsforscher wird die Schatten im Leben der Kirche übersehen.

Aber, im allgemeinen gesprochen, ist die Kirche doch auch tatsächlich die bedeutsamste Förderin der sittlichen Persönlichkeit. Vom Ordensleben speziell gilt ein gleiches. Die Kirche ist als der mächtigste Kulturfaktor des Abendlandes anerkannt. Sie hat die abendländischen Völker aus sittlicher Barbarei herausgeführt und geistig erneuert. Die Geisterneuerung vollzieht sie auch heute an jedem, der sein Inneres ihrem Einfluß nicht entzieht. Die göttliche Lebenskraft, die ihr Stifter ihr mitgegeben, ist bis auf den heutigen Tag nicht erloschen, und vermöge dieser Kraft bewährt die Kirche sich immerfort als das, was sie ihrer Idee nach sein soll, als Repräsentantin der Religion des Geistes und als Erzieherin der Menschheit für das christliche Lebensideal.[1])

[1]) Die weitere Ausführung sei auch hier der oben schon angekündigten zweiten Schrift vorbehalten.

Schluß.

Dem Mittelalter galten Christentum und Kultur als zusammengehörige Begriffe. Die Neuzeit hat, was bis dahin organisch verbunden war, auseinander gerissen. Die letzten Jahrhunderte stehen unter dem Zeichen einer stets wachsenden Entchristlichung der Gebildeten, und heute gilt es in weiten Kreisen als Dogma, daß Christentum und moderne Kultur unvereinbar sind. Man ist noch weiter gegangen. Man hat im Interesse der Kultur nicht nur die Verbindung mit dem Christentum, sondern auch die Verbindung mit jeder Religion überhaupt gelöst. Es kam so weit, daß man in Gott die größte Gefahr für den Menschen sah. Der Mensch, so hieß es, könne nur groß werden, wenn er sich ganz auf sich selbst stelle und nur für sich arbeite, die Kultur der Erde könne nur wachsen, wenn der Mensch aufhöre, seine besten Kräfte im Dienste des Jenseits zu vergeuden. Das ist die bekannte Sprache eines Feuerbach, eines Nietzsche.

Die ausschweifenden Hoffnungen, die man mit dieser Konzentration des Menschen auf das Diesseits verband, haben sich nicht erfüllt. Eine glänzende äußere Kultur ist die Folge gewesen. Aber das war es nicht allein, was man erstrebt hatte. Die Sehnsucht nach etwas Höherem, nach etwas, das ewigen und absoluten Wert hat, war auch im modernen Menschen nicht erstorben. Von all seiner Arbeit erhoffte er auch ein inneres Wachstum. Sein höchstes Ideal blieb die Größe des Geistes, die Persönlichkeit. Man findet eine fast schwärmerische Verehrung dieses Ideals bei den edleren Vertretern der Moderne. Und nun zeigt sich, daß die innere Kultur mit der äußeren nicht gleichen Schritt zu halten vermochte. Der Mensch mußte die bittere Erfahrung machen, daß er, auf sich selbst gestellt, nicht größer, sondern klein und bedeutungslos wird. Das Gefühl einer ungeheuren Leere des Daseins trotz allen äußeren Glanzes läßt sich nicht mehr unterdrücken. Langsam

dämmert nun auch im modernen Menschen die Erkenntnis des Grundes seiner inneren Schwäche auf. Langsam bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß die Gottlosigkeit der große Fehler der modernen Kultur ist, daß der Mensch mit Gott die eigentliche Seele seines Daseins und die tiefsten Wurzeln seiner Kraft verloren hat. Man erkennt, daß das höchste Ideal des menschlichen Lebens, die Größe des Geistes, die Persönlichkeit, sich ohne Religion nicht realisieren läßt. Nun geht die Bewegung langsam rückwärts. Der Punkt der größten Gottesferne ist bereits überwunden, die Kurve wendet sich, sie strebt wieder ihrem Ausgangspunkte zu. In den tieferen, edleren Geistern wenigstens regt sich wieder die Sehnsucht nach Gott und nach dem Christentum als der erhabensten Form aller Religion. Man kann heute wieder auch in modernen Kreisen Religion und Kultur, Kultur und Christentum in einem Atemzuge nennen hören. Der Stimmführer dieser Bewegung ist Eucken. Man höre seine Worte: „Nun hat die eigene Bewegung der Kultur eine neue Lage heraufgeführt, nun drängt die Kultur selbst zur Vertiefung und Erneuerung des Menschen, nun stehen die Schranken aller bloß natürlichen Kraftentwicklung deutlich vor Augen, nun ist auch die Zeit für eine neue Phase des Christentums gekommen.“ [1]) „Nun aber, wo die Religion als eine Verwalterin unentbehrlicher Güter erkannt ist, läßt sich der Ernst der Sache nicht mehr verkennen; klar liegt nun vor Augen, daß wir selbst den Schaden zu tragen haben, ja daß bei dem Kampf um die Religion unser ganzes Glück, unsere eigene Seele auf dem Spiele steht. Bei Empfindung dessen kommt über die Menschheit wieder eine große Sehnsucht nach Religion, ein Verlangen nach ewigen Wahrheiten, nach inneren Zusammenhängen, nach Rettung eines geistigen Wesens, nach Versetzung aus kleinmenschlicher Enge in ein übermenschliches Leben. Deutlich genug sehen wir inmitten aller Verwirrung der Zeit eine neue Woge des Lebens sich ankündigen, die andere Kräfte mit sich bringt und nach völlig anderer Richtung zieht als die den Beginn der Neuzeit bezeichnende Lebensflut.“ [2]) „Zugleich freilich beharrt die Bewegung gegen die Religion und ergreift noch immer weitere Massen. Aber den tiefsten Zug der Zeit besitzt sie nicht mehr, das geistige Schaffen hat sich ihr mehr und mehr entwunden, manche Angriffe auf die Religion berühren jetzt schon wie Nachklänge einer vergangenen, uns fremd gewordenen Zeit.“ [3])

Die moderne Kultur sucht Gott, sie sucht Christus. Sie hat es innerlich erlebt, daß sie ohne ihn ihr Ziel nicht erreichen kann, daß ohne

---

[1]) Lebensanschauungen S. 288. — [2]) Der Wahrheitsgehalt der Religion S. 52. — [3]) A. a. O. S. 44.

ihn ihre eigene Existenz in Frage gestellt ist; deshalb verlangt sie nach ihm. Endlich! Endlich kommt sie seinem Warten entgegen, denn Christus seinerseits, immer bemüht, die Irrenden an sich zu ziehen, sucht sie schon lange. Das Christentum sehnt sich seit langem nach einer Aussöhnung mit der modernen Kultur, kraft seiner Natur hat es den inneren Trieb nach einer zentralen Stellung in allem Menschheitsleben. So wird der aufstrebenden Bewegung der Menschheit die entgegenkommende von oben nicht fehlen. Für die Vertreter des Christentums aber erwächst die Aufgabe, sich gleichfalls in den Dienst dieser Sache zu stellen. Die Modernen suchen das Christentum, weil sie glauben, daß ohne Christus die wahre Kultur des Geistes nicht möglich ist. Unsere Aufgabe ist es, den Suchenden das Finden zu erleichtern, das Christentum in der richtigen Beleuchtung zu zeigen, nachzuweisen, daß es wirklich das gesuchte Ideal enthält.

Aus diesem Gedanken heraus ist unsere Schrift entstanden. Sie ist ein Versuch, den Beweis dafür zu erbringen, daß die höchste Aufgabe der inneren Kultur, die Bildung der Persönlichkeit, im Christentum eine Lösung ohne gleichen findet. Wir sahen ein *Ideal* ohne Flecken, eine unerschöpfliche *Quelle der Kraft*, um jenes Ideal zu verwirklichen, und eine mit göttlichen Kräften ausgestattete *Organisation*, deren wesentliche Bestimmung es ist, die Menschheit für jenes Ideal zu erziehen. Das Christentum erwies sich uns als die wahre Schule der geistigen Persönlichkeit.

Diese Bedeutung des Christentums sei unserer Zeit eindringlich vor Augen gehalten! Hoch und weithin sichtbar sei dieses Idealbild aufgerichtet! Für die, welche ungläubig oder zweifelnd in der Ferne stehen, ist es eine Mahnung zu erneuter Prüfung, ob sie recht tun, seinem Einfluß sich zu entziehen, zur Prüfung, ob nicht das Christentum in Wahrheit die höchsten Ideen des Menschengeistes, das tiefste Sehnen des Menschenherzens erfüllt; uns aber, die wir uns Christen nennen, erfüllt es mit dem beseligenden Hochgefühl, einer Religion anzugehören, welche es für ihre Aufgabe erklärt, die edelste Menschlichkeit in uns zur Entfaltung zu bringen, zugleich aber ist es eine ernste Mahnung an die schwere Verpflichtung, jenes hohe Ideal in uns selbst auch nach Kräften zu verwirklichen.

BR 100 .S2
Wert und Wurde der Personlichk
Stanford University Libraries
3 6105 041 229 522

BR
100
S2

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.